









كتاب الكلام منقذ الشيخ الامام العالم  
الباري الروح النقي النقي ابو المعين النقي  
نور الله مصنفه وكنهه في حبوته

جنة نجا والاه وصحابة  
ولها كثير الى يوم النور

باب في مسائل المتفرقة فان قيل ما الحكمة

السلح الامام العالم

ابو المعين النقي  
امام





بسم الله الرحمن الرحيم  
المحمد ذي الجلال والاکرام والصلوة على رسله محمد خير الانام  
وعلى آل واصحابه الکرام قال شيخ الامام الاجل **رب** النعمان  
لسان الحق وولي النظم وانت ابا المعين النسيب رحمه الله عليه  
اعلموا اني اعتقد معرفة الله تعالى والتوحيد واقول بان الله  
تعالى واحد فرد قديم ازل وانه صمد لا شريك له ولا مثل له  
ولا شبه له ولا تشکل له ولا ضد له ولا ند له لم يزل احدا  
صمدا فردا وترا لا يزال كذلك ابدا وهو الكامل في ذاته  
اللازم بصفاته المنزه عن النقصان العالم الغالب بالنسب  
لم يزل كان قبل ان خلق المكان وقبل ان خلق الوقت والزمان  
ثم ان الله خلق الوقت والعرش استوى وهو تغني عن العرش  
وليس العرش له بمستقر ولا بمكان بل هو مكد العرش المكان  
وهو اعظم من بسعة المكان وهو فوق كل علم ما يكون قبل  
ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون قد سبق علمه في الابد  
قبل كونها ولا يكون في مكد شيء الا بعلمه ومشيئته وقدرته وقضائه  
وموكلها

وموكلها وصف نفسه في كتابه من غير صوت وكما عرف نفسه  
من غير رؤية واحاطة فقال جل جلاله لرسوله عم قل هو احد  
الى تمام السنون والاشان الى الموجود ونقض على المعطلة و  
الباطنية واحدا ثبات وحدته نقض على المشركين والثنوية  
الصمد نقض على المشبهة لم يلد ولم يولد نقض على اليهود  
والنصارى ولم يكن له كفوا احد نقض على المجوس بقولهم يزدان  
واهر من هذا قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فلما  
بينت ونظر اعتقاده سئل عن معتقده وقيل ما المعرفة  
وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام وما الدين  
انما المعرفة تعرف بالوحدانية واما التوحيد الانتفاء من الشراكة  
والاصداد والامثال واما الايمان الاقرار بالاسان  
والصدق بالقلب بوحدانية الله تعالى واما الاسلام  
ان تعبد الله تعالى بالوحدانية واما الدين فالثبات على هذه  
الحصا الاربعة الى الموت قال الله تعالى ومن يتبع غير  
الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين



**فصل** أعلم أن المناظرة والجدل في الدين جازين  
 خلافاً قال المبتدعة حيث قالوا انهم لا يجوزوا انما يكره  
 اذا كانت للمراء وطلب الجاه والثناء **فصل**  
 فان قيل ما حد العلم قال اهل السنة والجماعة معرفة المعلوم  
 على ما هو عليه وهو علم المخلوقين وعلم الله تعالى الاحاطة  
 والخبر على ما هو عليه لا يوصف بالمعرفة لانه لم يزل عالماً لما بيننا  
 قال الله تعالى وقد احطنا بما ليد خبراً وقال المعتزلة  
 حد العلم معرفة الشيء على ما هو عليه وهذا باطل لان للعدم  
 ليس شيئاً ولا يقع عليه اسم الشيء لان الله تعالى خلق الاشياء  
 لا من شيء بقوله تعالى كن فيكون وعندنا بالتصريح بالاقول  
 فلو قلنا انه معرفة الشيء على ما هو عليه يؤول الى قدم الاعدان  
 مع الله تعالى وذلك مذهب الدهرية الكفرة الفجرة لان عندنا  
 العالم قديم والله تعالى عالم بعلمه والعلم من صفاته الازلية  
 بخلاف ما قال المعتزلة ان ذاته علمه والله تعالى عالم بذاته  
 على ما ذكرنا وعندنا ما هو عالم بعلمه والعلم من صفاته الازلية  
 علم ما يكون

كله به

علم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون قد سبق  
 علمه في الاشياء قبل كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض  
 الغيب الا الله وقال الروافضة والتعددية انه لا يعلم الشيء ما لم يخلقه  
 ولم يوجد والعلم افضل من العقل عقل الانبياء لا يكون كعقل  
 الاولياء وعقل الانبياء لا يكون كعقل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم  
 بخلاف ما قالت المعتزلة ان اناس كلهم في العقل سواء وكل ما قيل  
 مانع يحل عليه ان يستدل بان للعالم صانعاً كما استدل ابراهيم وم  
 واصحاب الكهف قالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه  
 انما لقد قلنا اذا شططاً غير ان من لم يبلغه الوحي لا يكون معذوراً  
 بخلاف ما قالت المتشقة والاشعرية لان المذهب عندنا  
 الايمان بفعل العبد بحداية الرب ولا تقول بان الايمان مخلوق  
 ام غير مخلوق بل نقول في العبد الاقرار بالنسب والتصديق بالجنان  
 ومن الله تعالى الهداية والتوفيق وعندنا ان في رحمة الله عليه  
 العمل بالاركان من الايمان وقالت المتشقة الايمان مجرد  
 القول دون التصديق فان قيل ما نقول في الايمان فهو من الله تعالى



طرح في بيده  
جنتي عبادي من عباده  
من العبد والابن  
ع

او بعض من الله تعالى

الى العبد ام من العبد الى الله تعالى. وبعض من العبد قال قال  
من الله تعالى الى العبد فهذا قوة مذهب الجبرية لانهم قالوا  
العبد مجبور على الكفر والايمان وان قال: العبد الى الله تعالى  
فهذا قوة مذهب القدرية لانهم قالوا العبد يستطيع كسب  
نفسه بنفسه قبل الفعل ولا يحتاج الى قوة وعون من الله تعالى  
والجواب عنه ان يقول الايمان فعل العبد بهذا آية الرب  
والتعريف من الله تعالى والمعرفة والتعرف من العبد والآية  
من الله تعالى والجهد والعزم والقصد من العبد والالهام  
والعطاء من الله تعالى والقبول من العبد فما كان من الله  
تعالى غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق لان الله تعالى جميع  
صفات غير مخلوق والعبد بجميع صفاته مخلوق فكل من لم يميز صفة  
الله تعالى من صفة العبد فهو ضال مبتدع وقالت المذوينة  
الايمان من الله تعالى الى العبد وهو غير مخلوق بقوله شهد الله  
انه لا اله الا هو وانه غير مخلوق كما في آيات الجواب عنه ما ذكرنا  
فان قيل الايمان لو كان بعضه من الله تعالى وبعضه من العبد يكون  
مشتركا

وهذا انه سم

مشتركا بين الرب والعبد فكل لا يجوز والجواب عنه ان يقول  
التعريف من الله تعالى سبب نجات العبد والعبد سبب  
والله مسبب والمسبب غير المسبب كما ان الرزق سبب  
لبقاء العبد وكذلك الوضوء سبب لجواز الصلوة ولا يقال  
بانه من الصلوة فكذا التعريف من الله تعالى سبب لنجات العبد  
وهو نور في قلب المؤمنين ولا يكون مشتركا ونور المعرفة  
في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله تعالى فهو مخلوق  
وهذا يرجع الى الالهام هو ان يجعل غير المجبول والتزويق  
غير المرزوق والتخليق غير المخلوق والتعريف غير المعرفة والتكليف  
غير المكنون وقالت المعتزلة والمتنقضة كلاهما مخلوقان وقالت  
المذوينة كلاهما غير مخلوقان وهو التعريف والمعرفة وعند اهل  
السنه والجماعة ما كان من العبد مخلوق فان قيل ما صفة الايمان  
وما شرايط الايمان قلنا الايمان ان تؤمن بالله تعالى  
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت  
والقدر خيرا ونسره من الله تعالى عند اهل السنه والجماعة

التعريف من الله تعالى  
غير مخلوق والمعرفة مع



وقالت المعتزلة كل من العبد لا الله لا يقدر الشر ولا  
يقضي الشر ولا يشاء الشر لانه لو قضى بالشر ثم بعدتهم  
عليه ذلك كان منه ظلماً وجوراً والله تعالى منزّه من الظلم والجور  
وسموا انفسهم اهل العداة التوحيد لهذا لاننا نقول العبد  
مميز مستطيع والقضاء لا يجبرهم على المعصية كالعلم والارادة  
القضاء صفة القاضي والصفة لا يجبر احد على الفعل كالعلم  
بالحيطة والتجارية ولا تجبر الحيطة والتجارة على تحصيل الفعل  
بل العبد مخير مستطيع ولهذا المعنى استحقوا العقوبة كما لو قال  
لعبد ان دخلت الدار فانت حر فدخل الدار فاعتق وكذلك  
في الطلاق يقع الطلاق والعناق بدخول الدار ولا يقال  
بان اليمين يدل على الدخول لو اجبرته بكهنا العجل  
وان كان بقضاء الله تعالى ولا يقال بان القضاء اجبره  
على الفعل وجواب كفو وموان القضاء هو الله تعالى  
اخفاه عن الخلق والامر والنهي حجة الله تعالى على خلقه  
فاذا ترك امره الظاهر وهو مستطيع فلذلك المعنى يستحق العقوبة

فان قيل

فان قيل لو قلنا بان الله تعالى يقضي بالشر فالعبد لا يقدر  
ان يفرض قضاء الله تعالى فيؤدي ان ينسب الشر الى الله  
تعالى قلنا فعل العبد مخير من قضاء الله تعالى الا يري ان الله تعالى  
خلق الله الزنا ولا ينسب الزنا الى الله تعالى بل الله تعالى  
خلق الكفر والقوة في نفس العبد والعبد مستطيع باستطاع نفسه  
ولا ينسب الكفر والقوة الى الله تعالى وان كان بقضاء الله تعالى  
ومشيئته يدل على صحة ما قلنا ان الله تعالى لو لم يشاء الشر  
والكفر والمعصية ولا يقضي به والعبد يشاء ويفعل اغلب  
مشية العبد مشية الله تعالى فيؤدي الى ان ينسب الكفر  
الى الله تعالى وهذا كفر وكل المشيات تحت مشية الله تعالى  
قال الله تعالى وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اِنْ شَاءَ اللَّهُ  
وبدل عليه لو قال مشيتي وارادتي غير مشية الله تعالى وارادته  
يكون في ذلك عوي الربوبية مع الله تعالى فهذا كفر كما  
قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فيثبت ان كل مشية  
تحت مشية الله تعالى والان الله تعالى علم من فرعون



والبليس لعنه الكفر فلو قلنا انه لم يرد منهم الكفر ولم يشاء يكون  
ارادته بخلاف علمه وهذا لا يجوز لانه اذا بطل علمه العلم بقى  
السفاهة وانت منزهة عن السفه والجهل وهذا بخلاف الامر  
لانه جاء النص من الله تعالى ان لا ياتر بالشر قال الله تعالى  
ان الله لا ياتر بالفحشاء ويعين الزنا وقوله والله لا يحب  
العناد فنصار معد ولا من القياس ولانه يجوز ان ياتر الله  
تعالى بشيء ولا يرين كما بليس عليه اللعنة امره بالسجود لآدم  
عوم ولم يرد منه السجود ومنى آدم عن اكل الشجرة ولم يرد  
منه الامتناع بل اراد منه اكل الشجرة **فصل**  
اعلم بان الله تعالى لما خلق الخلق حين اخرجهم من صلب آدم  
عوم يوم الميثاق لم يكونوا مؤمنين ولا كافرين وكانوا  
خلقاً ثم عرض عليهم الايمان والكفر فكل من اختار الايمان  
وقبل اعتقاداً فهو مؤمن وكل من اختار الكفر دون الايمان  
فهو كافر وكل من اجاب بالقول دون الاعتقاد فهو منافق  
بقوله تعالى واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم

واشهدهم

واشهدهم على انفسهم الست برتبكم قالوا بلى ثم الدليل على  
ان الله تعالى خلق الاجساد مع الارواح كما تم الآن بقوله الست  
برتبكم قالوا بلى والخطاب والسؤال للاجساد مع الارواح ثم ردتهم  
الى اصلاب آبائهم ثم اخرج اولاد آدم منهم ثم اخرج اولاد اولاده  
من اولاده هكذا الى يوم القيمة لان الله تعالى قال من ظهورهم  
وقال اخرجهم ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين  
كافرين والبليس لم ينزل كان كافراً وابوكبر وعمر كانا مؤمنين قبل  
الاسلام والانبياء كانوا انبياء قبل الوحي وكذلك اخوة يوسف  
كانوا انبياء وقت الكبار وقال اهل السنة والجماعة صاروا  
انبياء بعد ذلك البليس صار كافراً بنكره السجدة لان عندم  
الكفار مجبورون على الكفر والمعصية وهم معذورون والمؤمنون  
مجبورون على الطاعة والايمان وانا نقول العبد مخير مستطيع  
على الطاعة والمعصية وليس مجبور والتوفيق والتدليل  
من الله تعالى وتغدير الخير والشر من الله تعالى والمصلحة  
في آخر الكتاب يدل عليه قول تعالى آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا

معذورون بيان



فلو كانوا مؤمنين لم يأمرهم ولا يجلبهم بالايان ويدل  
عليه قوله يوم أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله  
الا الله تعالى فاذا قالوها فقد عصوا مني دعاءهم واموالهم  
وحسابهم على الله تعالى والمؤمنون لا يتقاتلون قيل اذا  
كانت الاستطاعة من الله تعالى الى العبد وقت الفعل  
مقارنا للفعل لا مقدمته ولا مؤخرته ولغيره والشر والايان  
والكفر والطاعة والمعصية بتقدير الله تعالى وقضائهم ونيتهم  
وارادته وتوقيفه وخذلانه وعصمه فيما يشي يستحق  
العبد العقوبة والمثوبة وانا نقول اعلم ان الامر بالطاعة  
من الله تعالى والايثار بالطاعة من العبد والنهي من الله  
تعالى والانتها عن العباد<sup>بعبادة</sup> والطاعة والقوة من الله تعالى  
والاكتساب والجهد والعزم من العبد فمتى وجد منه الجهد  
والقصد والاكتساب بحصيل القوة والاستطاعة من الله  
تعالى مقارنة للفعل فيستحق الثواب والعقاب بفعل نفسه  
وكذا اعطاء الايمان من الله تعالى والقبول من العبد والهداية  
والتوفيق

والتوفيق من الله تعالى والامتداء والمعرفة من العبد لايمان  
من الله تعالى والقصد والتفرع والدعاء من العبد لايمان  
في المعصية من الله تعالى والتوبة والاستغفار من العبد النية  
من الله تعالى والشكر من العبد فاذا وجد منه القصد النية  
في المعصية يجزي الخذلان من الله تعالى مع نية وقصد ووجود  
فاذا وجد منه ونية في الطاعة يجزي توفيق الله تعالى  
مع مقده ونية وعزمه فانما يستحق الثواب والعقاب  
بالجهد والقصد والاكتساب ذلك من فعل العبد وصفاته  
ومن قال غير هذا فهو ضال مبتدع وجواب آخر  
وهو انه انما يستحق العقاب بترك الامر والنهي وبما  
قلنا من ان كما ذكرنا فان قيل يستعيد هل يصير شقيا  
والشقي هل يصير سعيدا ام لا قلنا من كان في سابق  
علم الله تعالى انه شقي او سعيدا فانه لا يتغير ولا يتبدل  
علمه ولكن يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ  
من الاشقياء ومن السعداء ثم تحول ذلك ويكتب



من الاشقياء او من السعداء لان لو قلنا بان الشقي لا يصير  
 سعيدا او السعيد لا يصير شقيا يورثي الي ابطال الكتب  
 والترسل وهذا لا يجوز ~~فصل~~ من لم يبلغه الوحي  
 وهو عاقل ولم يعرف ربه هل يكون معذورا عندنا لا يكون  
 معذورا ويجب عليه ان يستدل بان العالم صانعا محكما  
 استدلال اصحاب الكلف حيث قالوا ربنا رب السموات  
 والارض وكابرا ايمم قل راي الشمن زغنة قال هذا ربي  
 ابي قوله اني بريء مما تشركون وقالت المعتزلة لا يجب  
 ان يستدل بالعقل ولكن العقل يوجب ان يعرف الله  
 تعالى وقالت الاشعية وجماعة من الجاهل يكون معذورا  
 ولا يجب ان يستدل وحتهم قوله وما كنا معذيين حتى  
 نبعث رسولا ~~فصل~~ من لم يعرف شرائط الايمان  
 هل يكون مؤمنا ام لا قالت المعتزلة لا يكون مؤمنا  
 ما لم يعرف جميع شرائط الايمان ويصف بلسانه ويصدق  
 بقلبه وهو ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده  
 ورسوله

الجاهل

ورسوله ويؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله  
 ودين الاسلام خبير من سائر الاديان فهو مسلم مؤمن  
 وقالت المعتزلة ما ذكرناه مذموم الي حنيفه رحمه الله  
 فانه ذكر في جامع الكبير ان من تزوج امرأة صغيرة  
 فادركت فاستوصفت منها شرائط الايمان فلا وصفت  
 فهي امرأة وان لم تصف بان قالت لا ادري بانث  
 منه الا انا نقول يوصف لها شرائط الايمان فانا علمت  
 فهي امرأة وان لم تعلم او قالت لا ادري بانث منه  
 ولكن قيل ما الدليل على ان للعالم صانعا قلنا وجود الصنع  
 دليل على وجود الصانع وقالت الدهرية والزنادقة  
 واهل الطبيع العالم قديم وكذلك النطفة قديمة والحب قديم  
 وما اهل النبت وهي من الطبايع الاربعة برودة الهواء  
 وحرارة النار ورطوبة الماء ويؤسسه الارض قيل  
 لهم اننا راينا شيئا يتفاسد ويتناثر في الشتاء مثل  
 الاشجار والخشيش والكلأ وبعضها لا يتفكوكا لاس

سديدنا  
مرضا ابنا



والصنوبر والعمر والبقول والزروع فلو كان  
ذلك من طبع وجب ان لا يختلف حكم النبات والزروع  
فلا يختلف دلالة من تقدير صانع قديم وكذلك رايضا  
الاشجار في مكان واحد ثمارها والوانها وطبعها مختلف والماء  
والهواء والارض وحرارة النار واحد فلو كان ذلك من طبع  
وجب ان لا يختلف حكم النار والالوان فلما اختلف دلالة من  
تقدير صانع قديم وهذه العلل مستبطنه من قول الله تعالى  
وفي الارض قطع متجاورات الى قوله ان في ذلك الايات  
لقوم يعقلون فنقول اسماء الصفات على وجهين صفات  
الذات وصفات الفعل اما صفات الذات كالحيوة  
والقدرة والسمع والبصر والعلم والكلام والمشي والآرادة  
واما صفات الفعل كالخلق والتربية والافصال  
والانعام والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية فنقول  
الله تعالى بجميع صفاته واسمايه قديم ازلي صفات الله تعالى  
واسمايه لا هو ولا غيره كما لو احد من العشرة لانا لو قلنا

بان هن

واحد وبجميع  
صفاته واسمايه

بان هذه الصفات هو الله تعالى يوذي الى ان يكون  
الهيئين اثنين والله تعالى واحد لا شريك له فلو قلنا  
بان هذه الصفات غير الله تعالى لكانت هذه الصفات  
محدثه وهذا لا يجوز فان قيل ما الدليل على ان صفات  
قديمت ازليات قلنا لهم لان الله تعالى لو لم يكن قادرا  
في الاول كيف قدر حين خلق القدر وكيف قدر حين  
خلق الحيوة والسمع والبصر وكيف علم حين خلق العلم  
فيؤدي الى ان يوصف الله تعالى بالجو قبل ذلك وبالجهل  
قبل ذلك هذا متنع اما صفة الفعل كالتخليق والرزق  
والافصال والانعام والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية  
كلها قديمت ازليات لا هو ولا غيره على ما صرح وقالت  
الاشعرية ان هذه الصفات كلها محدثة وقالوا لم يكن  
خالقا ما لم يخلق ولم يكن رازقا ما لم يرزق الخلق الا اننا نقول  
يجوز ان يسمى خالقا وان لم يخلق الخلق ويسمى رازقا  
وان لم يرزق الخلق الا يرى ان واحدا منا اذا كان قادرا



على الجبابة سمي جياطا وان لم يوجد منه الجبابة كذلك  
مننا الله تعالى لما قادر على الخلق والترزيق بعينه خالقاً  
ورازقاً لا يرى ان الله تعالى سمي نفسه مالك يوم الدين  
وان لم يخلق يوم الدين لكن لما كان قادراً على خلقه  
واجاده سمي بذلك الاسم كذا هنا لا يرى ان هذا الجواب  
ليس متين والجواب الصحيح ان يقول هذه الصفات قايمة  
بذات الله تعالى في الازل لا كما لو لم يكن قايمة بذات الله تعالى  
لكان ذات البارئ محال للحوادث وهذا منتهى والله المحقق  
فصل اعلم ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث  
فالحدث ما سوى الله تعالى والقديم هو الله تعالى والقديم  
في اللغة هو المقدم على غيره في الوجود وهذا في صفات  
المخلوقين اما في صفات الله تعالى قديم والقديم بمعنى  
انه لم يزل والله تعالى قديم بلا ابتداء ولا انتهاء لم يزل  
ولا يزال لا بمعنى انه تقدم على غيره في الوجود بل عليه لم تقل  
بان الله تعالى قديم يلزمنا القول بالاحداث والتعطيل  
لان ضد القديم

لان ضد القديم هو المحدث والمحدث لا يكون رباً صانعاً  
خالقاً فمن ضرورة نفي المحدث اثبات القدم وبه ورد  
النص بهذا الاسمين وهو الاول والاخر بمعنى انه لم يزل  
بلا ابتداء ولا انتهاء ويجوز ان يقال ان الله تعالى موجود  
لان الموجود بمعنى لم يزل ويجوز بان يقال ان الله تعالى  
واحد وبه ورد النص وهو قوله تعالى والهيكم آله واحد  
وقوله تعالى قل هو الله احد ومعنى الواحد الموجود الذي  
لا بعض له ولا انقسام لذاته فان الله تعالى واحد لا من جهة  
العدد يدل عليه لو لم يكن واحداً لا من جهة العدد لكان  
ابعضاً فامتنع ان يكون المبدأ واحداً من جهة العدد  
لانه يحصل الاحداث والخلق والاختراع لكل جزء منه  
فيؤدي الى ان يكون كل جزء منه خالقاً قادراً وهذا محال  
فصل ويجوز ان يقال بان الله تعالى شيء لاننا لو لم  
انه شيء يلزمنا التعطيل لان ضد الشيء لا شيء ومن ضرورة  
نفي التعطيل ثبات الشيء وقال المعطلة لا يجوز ان يقال  
بان الله تعالى شيء فراراً عن التشبيه وقيل في الخبر ان

منه واحد من جهة العدد



ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما فمن احصاها دخل الجنة  
ونحن قد احصيناها فلم نجد منها شيئا وللجواب عنه ان يقال  
لله تعالى سمي نفس شيئا في قوله قل اي شيء اكبر قل الله شهيد  
فثبت انه يجوز اطلاق اسم الشيء على الله تعالى **فصل**  
ويجوز ان يقال بان الله تعالى نفس عند اهل السنة والجماعة  
لان النفس يذكر ويركبه الذات والوجود قال الله تعالى  
واصطفى لنا النفس اي لذاتي وقوله تعالى ويذكركم الله نفسه  
اي ذاته وقوله تعالى تعلم ما نفيسه ولا اعلم ما في نفسي فان  
قالت المتجسمة اذ اقلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم قلنا الجسم  
عبارة عن ذات كرس قابل بصفة العرض والنفس عبارة  
عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق اسم النفس عليه اطلاق اسم  
الجسم عليه فان قيل نحن نقول بانه جسم لا كالجسم كما انكم  
تقولون شيئا لا كالاشياء قلنا اذ قلتم بالجسم فقد قلتم بالكيانية  
كما ذكرنا من هذا الجسم ولا يمكن اثباته في ذات الله تعالى  
**فصل** قالت المشبهة يجوز ان يقال بان الله تعالى  
نور تلاءم وقال السنة والجماعة لا بل هو خالق النور من نور

ومن نور النور لان النور له ثون فلو قلنا بانه نور يلزم منا  
وان الله تعالى منزه عن التشبيه قال الله تعالى ليس كمثل شيء  
وهو السميع البصير وهم اجتنبوا بقوله تعالى الله نور السموات  
والارض سمي نفس نورا وللجواب عنه ان نقول قال ابن عباس  
يعني من نور السموات والارض وقال بعضهم يعني ما دى اهل  
السموات والارض **فصل** ويجوز ان يقال بان  
الله تعالى يدا بالعبودية ولا يجوز بالفارسية واليد من  
صفات الازلية بلاكيف ولا تشبيه كالسمع والبصر والعلم والقدرة  
والحيوة والارادة والكلام فان الله تعالى سميع بلا جارية  
بصير بلا عين عالم بلا آت مر يد بلا قالب متكلم بلا لسان وشفيق  
وكذلك اليد من صفات الازلية بلاكيف وتشبيه وجارية  
فنقر باليد والمراد به ما اراد الله تعالى وقاست المعنوية  
المراد من اليد انما هو القدرة والقوة والنعمة قال الله تعالى  
بل يده مبسوطتان يعني نعمة فتقول لا يجوز ان يقال بان  
المراد من اليد انما هو القدرة والقوة لان الله تعالى ما منعه

التشبيه



ان تسجد لما خلقت بيدي فلو كان للآدم اليد انما  
هو القدر والقوة لكان ذلك قديراً وقوتين وهذا  
لا يجوز لان قوة الله تعالى وقدرته واحد لا ينفصل  
بخلاف قوة المخلوقين لان صفاتهم الهواض والارض لا ينفصل  
زمانين وقوة الله تعالى وقدرته ليس بجزء لا تنقطع ولا تنقص  
وكذلك الكلام فان الله تعالى متكلم بكلام واحد وكلامه لا ينقطع  
ثم اليد في القرآن على اربعة اوجه منها الملك قال الله تعالى  
تبارك الذي بيده الملك اي له الملك ويقال هذه القدرة  
في يد فلان اي في ملكه وتصرفه ومنها المنه لقوله تعالى  
يد الله فوق ايديهم اي منه الله فوق منهم يعني التوحيد  
وموله مما عملت ايدينا انعاماً اي منه الله واياديه وفي الخبر  
اللهم لا تجعل لغاير عندي يداي منته ومنها المعصية  
كقوله تعالى كما كتبت ايديهم ومنها الجارحة واليدين  
والشمال والله منزه عن ذلك والآخر ان يلائم الله  
تعالى وملكه بلا كيف وتشبيهه وصوته وجارحة وهي من صفاته

اللازمة

اللازمة قال المشبهة ان الله تعالى صورة و يدين وقالوا  
كلتا يدي الرحمن يمين لان الشمال عيب وقالوا ان ساقا واصابع  
وهم احتجوا بقوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيمة  
والسموات بيمينه والجواب عن قوله تعالى والارض جميعاً  
قبضته يوم القيمة يعني في ملكه وقدرته كما يقال هذه  
الارض في يد فلان اي في قبضته وملكه وهم احتجوا في  
اثبات الساق لله تعالى بقوله تعالى يوم يكشف عن ساق  
وفي الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن يقبلها كيف  
يشاء وفي الخبر ان جهنم تقول في في هل من منريد فيضغ الرب  
قدم فيها فتقول قطاً يعني حسبي حسبي قلنا اذ بالساق  
امر اعظيماً صعباً شديداً وقال بعضهم اراد به ساق جهنم  
لما روي في الخبر ان لجهنم ثلثين الف راس وثلثين الف فم  
كذلك يجوز ان يكون له ساق ومعنى الخبر ان قلوب العباد  
بين اصبعي الرحمن ذكر الاصبغين واداه به الاثر وهو الامام  
في اللغة وقوله تعالى حجة معناه بين اثرين من اثر الرحمن



وهو التوحيق ولذا ان فمن وفقه الله تعالى يشتغل بالطاعة  
ومن خذله الله تعالى يشتغل بالمعاصي ومعنى الجبر يضع الجبار  
قدمه بكسر القاف وهو الصحيح من الرواية معناه من كان  
في قدم علمه من الكفار ~~ولا يجوز ان يوصف~~  
الله تعالى بالبحي والذائب من صفات المخلوقين وامارت  
المحدثين وبما صنفان منفيان عن الله تعالى عز وجل  
الا يري ان ابراهيم كيف استدل بالمتقل من مكان الى مكان  
انه ليس برب حيث قال فلما اقل قال لا احب الا فلين ومعنى  
قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا اي امر ربك وقوله تعالى  
فايتهم الله من حيث لم يحتسبوا يعني قتل كعب بن الاشرف  
لعنه الله وقوله فاي الله نبيانا من القواعد يعني استهكم و  
استاصلم فلم يبق منهم ناس نار ولا ساكن دار نزلت في غرود  
كسنان لعنه الله ومعنى قوله هل ينظرون الا ان ياتهم الله  
في ظلل من النعام يعني بعد ما اتينا من الدلائل انه لا شبه له  
ولا شريك له والابحى له ينظرون اتيانه في ظلل من النعام ويعتدون

عنه لا يريه من الله

هذا

هذا اليومنوا وهذا صفات الله تعالى بحال ومعنى الخبر  
ينزل الله تعالى كل ليلة النصف من شعبان الى سماء الدنيا  
يقول كل من تائب فأتوا عليه قلنا انزل من الله تعالى  
الاطلاع والاقبال على عباده يعني ينظر الى عباده بالرحمة  
بالرحمن هكذا نقل من علي بن ابي طالب كرم الله وجهه كما قال  
انا نحن نزلنا الذكر ولم يرد به حقيقة الانزال معناه علمنا  
وفهمناه كذلك فهنا فان قيل لو قلنا بان الله تعالى جسم  
مركب ليس بغيرنا قلنا بغيركم لان الجسم عبارة عن مركب وهو مؤلف  
فاذا شتم البعض فقد شتمه بان لا يكون الها واحدا وقال  
الله تعالى والهمم الة واحد فاذا انكسرت النص فقد كفرتم لانه  
لانه يؤدي الى ان يجعل الخلق والشرع والاحداث والآخر اع  
لكل جزء منه ولكل عضو منه فيؤدي الى ان يكون الله لا واحدا  
ومن قال هذا كيف فاذا قلتم بان بعض اياته الة وبعض اياته  
لسن بالة يكون هذا مجاميع الخالق والمخلوق والرازق  
والمرزوق ومن قال هذا كيف فان ما روي عن النبي عم انه



انه قال رايت ربي ليلة المراج في احسن صورة فقال  
يا محمد فيم يختص الملائكة اني قلت لا ادي قلنا معناه الخبر  
رايت ربي يعني سيدي جبرائيل عم في احسن صورة قال  
بعضهم رايت ربي في احسن صورة يعني رايت وكنث  
في احسن صورة يدل على صحة ما قلنا قوله تعالى هو الله الخالق  
البارئ المصور الاسماء فاذا قال مصورا بالنصب عند كيف  
وان احطاه فقد صلوة ومعنى الخبر ان الله تعالى يتجلى لاهل  
الموقف على صورة لا يعرفونه ثم يتجلى على صورة يعرفونها اي  
على صفة لا يعرفونها في الدنيا لانهم عرفوه في الدنيا بالتجاوز  
والكرم فاذا اظهر البياسة والعول واشتقاق القمر وسقوط  
النجوم فيقول العباد يارب ما عرفناك في الدنيا بهذه الصفة  
ثم ينظر التجاور والعفو فيعرفونه بهذه الصفة  
قالت الكرامية ان تعالى استقر على العرش حتى امتلاء منه  
وحجته في ذلك قوله تعالى الرحمن على العرش استوي وقيل بالعارسية  
بروحه وشمس يد عليه قول القائل قد استوي بشي على العواق

من غير

قلنا لهم قال بعض  
العلماء يعني استوي

من غير سيف ودم مهراق يعني استوي وعن انس بن  
مالك امام المدينة انه قال الا سنوا وغير مجهول والليقية غير  
معقول والايان واجب السوال عنه بدعة وقال الشايل  
ما اراكل لاضلا وامر بالعتق فاذا هو جهم من صفوا ان  
لعنة الله ولان الله تعالى كان قبل ان خلق العرش فلا يجوز  
ان يتعالى ان ينتقل الي العرش لان الله تعالى الانتقال من صفاء  
المخلوقين وامارات المحدثين والله تعالى منزله عن ذلك  
ولان من قال بالاستقرار فلا يجوز اما ان يقول ان مثل العرش والعرش  
اكبر منه او هو اكبر من العرش واياها ما كان فالقائل بكل واحد من التقادير  
كافر لانه جعله محدودا وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه  
سئل ان كان ربنا قبل ان خلق العرش فقال علي رضي الله عنه ان السائل  
عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان ولا زمان وهو الا  
كما كان وعن جعفر الصادق رضي الله عنه قال التوحيد ثلثة احرف  
ان تعرف انه ليس من شيء ولا في شيء ولا على شيء لانه من صفة  
انه من شيء فقد وصفه بانه مخلوق فيكفر ومن وصفه انه في شيء



فقد وصفه انه محدود فيكون ومن وصفه على شئ فقد وصفه  
بانه محتاج محمول فيكون فالحاصل ان المشبهة يتمسكون بظواهر  
الآيات نحو قوله تعالى كل شئ ملك الا وجهه وقوله تعالى ووجه  
ركنه والجلال والكرام وبالاخبار المتشابهات كقوله عوم بان الله  
تعالى خلق آدم بين وكتب التوراة بين وخلق الجنة الفردوس  
بيده وغرس شجرة طوي بين وفي رواية خلق الابل بيده وخلق  
العدن بين والعرش واللوح بيده وعن محمد بن حسن روح  
انه كان يقول يؤمن بما جاء من عند الله ولا يشتغل بكيفية على  
ما اراد الله تعالى وما جاء من عند رسول الله على ما اراد به رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قالت الجماعة ان الله تعالى بكل  
مكان واجتوا بقوله تعالى وهو الذي في السما والآل وفي الارض الآل  
وقوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله ان الله مع الذين اتقوا  
والذين هم محسنون وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم  
وهو معلم ابن ما كنتم والجواب عن قوله وهو الذي في السما والآل  
وفي الارض الآل اي تقديره وتدبيره وقوله تعالى ومنتم من في السما

ان يخسف

١٥  
ان يخسف بكم الارض اي تمت ظهر آثار قدرته في السما وقوله  
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم يعني علمه وقوله وهو معلم  
ابن ما كنتم اي بالعلم ولانا لو قلنا بانه في المكان يؤدى الى امر قبيح  
لانه اما ان يكون كله بكل مكان او بكل مكان بطريق الاجزاء  
او بكان دون مكان وباطل ان يكون كله بكل مكان لانه يؤدى  
الى ان يكون الهين اثنين لا يكون لها والها واحدا والآل  
واحد وباطل ان يكون بكل مكان من طريق الاجزاء لانه من ضعف  
الله تعالى بالاجزاء فانه يكثر وباطل ان يكون بكان دون  
مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو من صفات المخلوقين  
وامارات المحدثين والله تعالى منزه عن ذلك  
قالت المعتزلة لا يجوز الرؤية على الباري تعالى بالابصار  
وقال اهل السنة يجوز وحجتهم قوله حكاية عن موسى عم  
رب ادني انظر اليك قال بن لؤي وكلمة بن للتأيد وكذلك  
قوله تعالى لا تدركه الابصار وكذلك روي عن عايشة  
رما انها قالت سئلت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرى الموحدين



فقال لا وجهتم العقليّة ومولوا نالوقلنا بانه يودي يودي الي  
اثبات الجبروت واليه منقبة عن الله تعالى حكاية عن موسى وم  
ارني انظر اليك فلولا ان موسى وم علم جواز رؤيته الباري لما  
سئل لان الانبياء معصومون من ان يسئلوا سوالا مستحيلا  
وكذلك قوله وجوه يومئذ ناضرة الي ربها ناضرة وكذلك قوله تعالى  
فمن كان يرحبوا التقاء ربه فاجعل عملا صالحا وكذلك فيها ما شئت  
الانفس وتلد الاعيان فلوا شئت اهل الجنة الرؤية ولم يروا  
يؤدي الي اللغف في كلام الله تعالى وكذلك عن النبي وم انه قال  
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لانقضاء موم في رؤيته  
اي لا تراهم في رؤيته وكذلك روي عن ابن جود ربه انه قال  
سالت به رسول الله صلعم هل رايت ربك ليلة المعراج  
فقال نعم والجواب عن اشكالاتهم اما قوله تعالى اني قلنا  
لا نسلم بان كلمة لن للتأنيدي للتوقيف وهذا لان الله تعالى  
اخبر ان الكفار لا يتمنون الموت بقوله لن يتمنوه ابدآما قدمت  
ايديهم ثم اخبر انهم يتمنون الموت بقوله ونادوا يا مالک

ليقتض

ليقتض علينا ربك قال انتم ما كنتم تعلم ان كلمة لن ليس للتأنيدي  
وكذلك قوله حكاية عن مزهم وم ابي نذرت للرحمن صومافلن  
اكرم اليوم انسيئا ومع هذا لا يقتضي التأنيدي واما قوله تعالى  
لا تذكره الابصار قلنا النفس بني الادراك ولا ينفي الرؤية  
واما حديث عائشة ربه قلنا النبي صلعم اخبر انه لا يري  
في الدنيا ولكن لم قلتم بانه لا يري في الآخرة واما قوله بانه لو يري  
يؤدي الي الجبروت قلنا هذا اذا كان المرئي في لاهوت اما اذا لم يكن  
في الجبروت فلا يؤدي الي الجبروت ولا يلزم من ضرورت انتفاء الجبروت  
انتفاء الرؤية وصار هذا كما قلنا في العلم **فصل**  
القرآن كلام الله تعالى وصفته والله تعالى بجميع صفته واحدا  
وبجميع صفاته قديم غير محدث ولا مخلوق بلا هوى وحرف ولا صوت  
ولا مقاطع ولا مبادي له لا هو ولا غيره فاسمعه جبرائيل وم  
بالصوت والحرف وخلق صوتا وحروفا فاسمعه بذلك الصوت  
بالصوت والحرف فخطب جبرائيل وم ووعاه ونقله الي النبي وم  
ووعاه وتلا في اصحابه فخطوه وتلووه علي التابعين والتابعون







كالسمع والبصر فانه عالم في الازل ومعينه قوله انه سميع في الازل  
بجميع المعلومات سميع المسموعا بصير جميع المبصر وان لم يكن المعاوما  
والمسموعا والمبصرات موجودة في الازل ومعينه قوله سميع  
في الازل بجميع المسموعا وانه سميع عند وجود المسموعات  
بسموه القديم القايم بالذات في الازل وكذلك البصير فان قيل  
منها دلائل اخر يدل على ان كلام الله تعالى مخلوق منها قوله  
وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وكل محدث مخلوق  
وكذلك قوله تعالى بل هو ايات في صدور الذين اوتوا  
العلم وما في الصدور يكون مخلوقا وكذلك قوله تعالى انا نحن  
نزلنا الذكر واتاه بالخطون ونوله تعالى انا على خزائنه  
لغادررون وما يحتاج الى الحفظ يكون مخلوقا وما يندرج به  
يكون مخلوقا وكذلك قوله تعالى انزل احسن الحديث وسيمى  
القرآن حديثا ثبت انه مخلوق واجبوا عنه ان يقول قوله  
قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث المراد بالايان  
جبرائيل وهو محدث لا يقع كلام الله مجرثا منصرف

قوله انا جعلناه  
خزائنا خزائنا وما  
نكون

نصرف الحديث الى الايقان او يقول ذكر الذين وادوا بالذكر  
وهو النبي وم به يقول ان النبي وم كان محدثا واما قوله  
انا جعلنا قرانا عينا قلنا للجل يذكر ويراد به الخلق كما في قوله تعالى  
اتي باعل في الارض خليفة ويذكر ويراد به الوصف كما في قوله تعالى  
وجعله من عباده خزائنا وصفا له كذلك معنا انا جعلنا  
قرانا عينا اي وصفناه وبيناه بلسان العرب لغتهم لان القرآن  
ليس بلغته العجم واما قوله بل هو ايات بينات في صدور  
الذين اوتوا العلم المراد به انه محفوظ في القلوب غير موضوع فيها  
واما قوله انزل احسن الحديث قلنا المراد به الحروف  
المنظومة وما احسن من كلام المخلوقين ثم اختلف  
القبلة في ان كلام الله تعالى هل هو مسموع ام لا قال ابو  
الحسن الاشعري انه مسموع وبه اخذ بعض المشايخ المتأخرين  
من اصحابنا رحمهم الله تعالى منهم الشيخ الامام الاجل الكرم  
النابها الصغار وحجتهم قوله تعالى وان احسن المشركين  
استجارك فاجر حتى سمع كلام الله وهذا يدل على ان كلام الله

الان نحن نزلنا الذكر  
واما قوله بل هو ايات  
بينات في صدور الذين  
اوتوا العلم



مسموع وحجتنا وموان كلام تعالي صفة قايمة بالذات يدخل  
تحت الرؤية ولا يدخل تحت السمع وهو الصوت والحروف  
منه ~~فان~~ اعلم ان الاسم والمسمي واحد عند اهل السنة  
والله يجا جميع اسمائه واحد قالت المعتزلة والمتكشفة  
ان اسماء الله تعالي غير الله تعالي وهو مخلوق وليتنا قوله  
فاعبد الله مخلصين له الدين وقوله تعالي وما امر و الا  
ليعبدوا الله مخلصين له الدين الله تعالي امرنا بان نوحده  
الله تعالي فلو كان اسم الله تعالي غير الله تعالي لكان حصول  
التوحيد للاسم لا لله وليس المقصود منه الالف واللام  
والماء وانما المقصود هو الله تعالي وهو قوله تعالي يا يحيى  
خذ الكتاب بقوة ولم يرد منه الاسم وكذلك اوقال عبده  
حوا و امراته طالع يقع الطلاق والعناق فلو كان الاسم  
غير المسمي لا يقع الطلاق والعناق وكذلك لو تزوج امرأة  
يضع النكاح على المسمي فلو كان الاسم غير المسمي لكان وقوع  
النكاح على الاسم دون المسمي قال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال

س

قال الله تعالي تسع وتسعين اسما فمن احصاها دخل الجنة  
فلو كان الاسم والمسمي واحدا لكان المسمي تسعة وتسعين  
المعنى وهذا محال كذلك لو قال الله جل النار فلو كان الاسم والمسمي  
واحدا لاحترق منه وكذلك لو كتب اسم الله تعالى على النجارية فلو كان  
كما قلتم لكان يوجد ذات الله على النجارية وهذا محال قلنا اسم الشيء  
يدل على عين الشيء ومعناه لخر انه اراد به التسميات والفرق  
بين الاسم والتسمية ظاهر لان اهل كل لغة سموا بلغتهم نحو  
السند والترنم والعرب العجم والتسميات والعبارة مختلفة  
والله يجا واحد كما ان الشخص الواحد يقال زيد عالم فاضل  
فقيه بغير السلف كذلك من هنا وكل اسم اذا استتمية فهو الله  
تعالى واما من ذكر النار قلنا انما لم يحرقناه لانه وجد منه تسمية النار  
لا حقيقة النار واما اذا كتب اسم الله تعالى على النجارية قلنا ذاك كتابة  
وتسمية ولم يوجد ذات الله تعالي على النجارية  
قال اهل السنة والجماعة لا يردون مقصود معلومة لا يزيد تقوى  
المتقين ولا ينقص بغور الفاجرين والترنم الذي يكفله الله تعالي



هو الغداء وقالت المعتزلة يزيد وينقص الرزق عند  
هو ملك الارام والدنا نير الحاصل بالسب قالوا الام ليس برزق  
وانه من فعل العبد قلنا الام رزق الله تعالى ولكن العبد يستحق  
العقوبة على فعله قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الدنيا  
الآية وكذلك الشدايد والمحن بتقدير الله تعالى وقضائه  
قال الله تعالى ما اصحابكم من مصيبة في الارض ولا في انفسكم  
الا في كتاب لآية وقال الله تعالى وان تيسر لك الله بغير فلا  
كاشف له الامور ان يريد ان يجر فلا راد لفضلها وقالت  
المعتزلة الشدايد والمحن ليست بقضاء الله تعالى ولكن  
بتترك الجهد العبد لان الله تعالى لا يقضي بالشر والمحن ولا  
يريد وعندها الدواء سبب الشفاء من الله تعالى ورؤية  
الشفاء من الدواء والطبيب كقول الشفاء من الله تعالى  
لانه اتخذ شريكاً من الله تعالى في الشفاء والسبب سبب  
والرزق من الله تعالى ورؤية الرزق من السبب كقول  
التياب سبب لدفع الحر والبرد ودفع الحر والبرد هو الله تعالى

ورؤية

ورؤية دفع الحر والبرد من التياب كقول  
قالت الجبرية ليس للعبد استطاعة والعبد مجبور على الكفر  
والمعصية كالنهر مجتهد على الخشب فيقلبها يمينا وشمالا  
وقال مال السنة والجماعة العبد مستطيع بفعل نفسه  
وقت الفعل استطاعة الله تعالى اياه وتقوته وتوفيقه  
والعبد مخير مستطيع واذا وجد منه الجهد والقصد والنية  
والاكتساب في المعصية يجرى هذا ان الله تعالى مع نية  
وقصد ويستحق العقوبة على فعله واذا وجد منه جميع  
ذلك في الطاعة يجرى عون الله تعالى وتوفيقه فاعله لانه  
هو قلنا بان يجرى على المعصية ثم يعذبهم على ذلك لكان ظاهرا  
منه وجورا والله تعالى منزه عن الظلم والجور  
قالت المعتزلة افعال العباد كلها مخلوقات العباد  
والعبد هو الذي يخلق فعله خيرا كان او شرا لان عند  
العبد مستطيع باستطاعة نفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى  
الاستطاعة والقوة من الله تعالى واذا كان عبدا



مستطيعاً باستطاعته نفسه قبل الفعل فافعاله مخلوقة من  
جهته وقال اهل السنة والجماعة افعال العباد كلها مخلوقة  
الله تعالى يخلق افعال العباد كلها خيراً او شراً لان الاستطاعة  
من الله تعالى حدث للعبد مقارناً للفعل لا متقدماً ولا  
متأخراً عنه والعبد بجميع افعاله يخلق الله تعالى بيد عليه  
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اجبرانه خلق ايماناً  
والنفسنا ولا جبراً ان يقال اراد به المسموعات من الجود الشجر  
لانه لا شك بانه مخلوق الله تعالى ولهذا قلنا اراد به قوله  
وتعملون العمل لا المسموعات بيد عليه قوله كما هل يخرجون الآ  
ما كنتم تعملون فظاهر الآية يقتضي ان العمل المسموع لا يخلق الله  
تعالى فمن جاور عن الحقيقة فعليه الدليل ويدل على صحة ما قلنا  
انما لو قلنا بان العبد يخلق نفسه ادعي ذلك الي الخلق اثنين ومن  
ادعي ذلك فقد ادعي الشرك مع الله تعالى في الخلقية ومن ادعي  
مع الله تعالى في الخلقية بغيره ويدل عليه قوله تعالى وخلق كل شيء  
بقدرته تقديره او كذلك قوله تعالى الله خالق كل شيء وفعل العبد شيء

وفعل العبد شيء فصل في الايمان هو الاقرار بالانسان  
والتصديق بالقلب عن اكثر اهل السنة والجماعة وقال الشافعي  
الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالقلب والعمل  
بالاركان قالت الكرامية هم اصحاب ابي عبد الله بن اكرام الايمان  
بمجرد الاقرار دون التصديق وحجة الكرامية ظاهر قوله عدم  
من قال لا آله الا الله دخل الجنة واجتنب الشافعي رحمه بقوله  
ليس التبر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الي آخر الآية  
وقال ابو منصور الماتريدي الايمان عبارة عن مجرد التصديق  
يدل عليه قوله تعالى خبر اخبر اولاد يعقوب عدم وما انت بمؤمن  
لنا اي بمصدق لنا وقال اهل السنة والجماعة الايمان له  
شرائط خمس ان تشهد بالله تعالى والرسول وتؤمن  
باليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين وحجتنا  
في ان العمل ليس من الايمان قوله كما قل يا عبادي الذين آمنوا  
يقموا الصلوة تمام المؤمنين قبل اقامه الصلوة فصل  
بين الايمان والصلوة وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين



آمنوا اذا قمتم الى الصلوة سماء مؤمنين قبل اقامة  
 الصلوة يدل عليه انه لو وجد منه الايمان قبل الصلوة  
 ثم مات قبل الزوال يكون من اهل الجنة لو كان العمل  
 من الايمان لا يكون من اهل الجنة لانه لم يوجد منه العمل لكل  
 اصحاب الكهف وسورة فرعون اجمعنا على انهم من اهل الجنة  
 وان لم يوجد منه العمل فثبت ان العمل ليس من الايمان  
 وبحثنا على الكرامية قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا  
 بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين فثبت ان التصديق  
 شرط صحة الايمان ويدل عليه قوله عم من قال لا اله الا الله  
 خالصا مخلصا دخل الجنة شرط التصديق وقال اهل  
 السنة والجماعة اذا اتى بالايمان يقول انا مؤمن حقا  
 من غير شك وقال اصحاب الحديث يقول انا مؤمن ان  
 شاء الله تعالى وجنتهم لو قلنا بانه يقول انا مؤمن حقا  
 عند الله تعالى يكون حكما يعلم الله تعالى في الغيب لانه  
 الله تعالى يعلم ضمائر الناس وعواقب امورهم وكل من

وكل من

عالم الله

وكل من في علم الله تعالى ان يموت كافر الا يموت مسلما  
 لانه علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل فخلع هذا الرجل  
 يقول انا مؤمن حقا وفي علم الله تعالى انه يموت كافر اكون  
 مخبر اخلاف ما عند الله تعالى وهذا لا يجوز وجنتنا وهو ان  
 الاستثناء يرفع جميع العقود نحو الطلاق والعاق والبيع  
 فذلك يرفع عقد الايمان واما اجمعنا على انه اذا قال  
 لا اله الا الله ان شاء الله او قال اشهد ان محمدا رسوله  
 الله ان شاء الله او قال الملائكة والكتب واليوم الآخر  
 حق امر شاء الله يكون كافر فذلك اذا قال انا مؤمن  
 ان شاء الله يكون كافر لانه شك في ايمان وهذا لا يجوز  
 لان كل امر متحقق في الحال او في الماضي من الزمان لا يجوز  
 الاستثناء فيه اما دخول الجنة بشرط موته على الايمان  
 وذلك في الناموس الزمان كوز الاستثناء فيه والجواب  
 عن شبهتهم اذا كانوا مؤمنا في الحال لا يكون كافرا ما لم يوجد  
 الكفر كما في علم الله تعالى انه يموت لا يقال بانه يموت في الحال اعمالي

الحال



مؤمن وكذلك علم الله تعالى ان الدنيا لا فناء والاخرة  
للبقاء ولا يقال انها متحققان في الحال يدل علي صحة ما قلنا  
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال طارئة كيف أصبحت قال مؤمناً  
حقاً ولم ينكر عن النبي ولكن قال كل شيء حقيقة كما حقيقة  
ايمانك قال عرفت من الدنيا اي منعها حتى استوى عندي  
جودها ومدرها واطمأنت نهارى واستشهدت ليلي  
وكاني انظر الي عرش ربي بارزاً وكاني انظر الى اهل الجنة  
يتزاورون والى اهل النار يتكاثرون فيها تعالى عن عبد  
نور الله قلبه بالايمان ثم قال احسب فالزم هذا  
الايمان لا يزيد ولا ينقص عند اي حيفه رحه واحبابه  
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقص ولا يزداد قوله تعالى لا يزدادوا  
ايماناً مع ايمانهم وكذلك قوله تعالى انما المؤمنون اذا ذكر الله  
وجلست قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايماناً وكذلك  
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان  
امتي لرجع ايمان بكر وكذلك روي عن ابي هريرة عن انس  
وانس بن

وانس بن مالك الى سعد الحذري وعبد الله بن عباس رضي الله  
عنهم قالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يخرج من النار من كان في قلبه  
مثل شعيرة من الايمان فيروي مثل فخرج من الايمان ومذايل  
على الايمان يزيد وينقص جتنا وموان الايمان عبارة عن  
التصديق لما ذكرنا من الدلائل انه لا يقبل الزيادة والنقصان  
واما قوله لا يزدادوا الايماناً قلنا ذلك في حق الصحابة رضوان  
الله عليهم لان القرآن ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون  
نقص يقسم الثاني زيادة على الاول اما في حقنا فلا لانه انقطع  
الوحي واما قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم  
قلنا ذلك صفة المؤمنين والمؤمنون في الطاعة متفاضلون  
اما في الايمان فلا واما قوله تعالى زادتهم ايماناً المراد منه اليقين  
لانفس الايمان اما حديث ابي بكر رضي الله عنه قلنا كان ترجيحاً في التواضع  
لانه سابق في الايمان وقد قال صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفا حله واما قوله  
يخرج من كان في قلبه مثل شعيرة من الايمان قلنا روي في بعض  
الروايات يخرج من النار من كان في قلبه ايمان فيجب عليه علي هذا



علا بما ذكرنا من الدلائل ~~نفس~~ قالت الخوارج من  
ارتكب الكبيرة يكفر وقالوا ان عليا حكم علي بقتل البغاة والخوارج  
وقالت المرجئة لا تقصر المحصنة مع الايمان كما لا تنفع الطاعة  
مع الكفر وقالت الجبرية العبد مجبور على الكفر والمعاصي قالت  
المعتزلة يخرج بها من الايمان ولا يدخل في الكفر حجة الخوارج  
قوله تعالى وان اطعتموهن ان كنتم لمستمشركون وقوله ومن يعص الله  
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا ولخلودا لما يكون  
مخروجا من الايمان وكذلك قوله عدم لا يزي في زان ومؤمن  
ولا يسرق السارق حين ومؤمن ولا يشرب الشارب  
حين يشرب ومؤمن وعلى كذلك قوله عدم الصلوة عماد  
الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد مدم الدين  
وتجئنا قوله تعالى توبوا الي الله جميعا ايها المؤمنون  
وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الي الله توبة  
نصوحا والتوبة انما يكون من الحوبة وهي الكبيرة وكذلك قوله عدم  
صلوا خلف كل تبر وفاجر واما قوله تعالى وان اطعتموهن ان كنتم  
لمستمشركون

لمستمشركون قلنا المراد به الطاعة التي في معنى الشرك لانهم قالوا  
المسيئة حلال مذبح الله تعالى فانزل الله هذه الآية ولان كلوا  
تعاليم يذكرا اسم الله عليه واما قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده  
تدخله نارا خالدا فيها قلنا المراد به الكفار لان التعدي من جميع حدود  
الله تعالى انما يكون من الكفار واما قوله عدم لا يزي في الزاني حين  
يأتي وهو مؤمن قلنا هذا الخوارج الكلام مخرج العادة لان  
الظاهر والغالب في زمن النبي عدم عدم الزنا فاخرج الكلام  
مخرج التمدد بين غاية تقع هذه الاشياء واما قوله عدم الصلوة  
عماد الدين فمن تركها فقد مدم الدين قلنا المراد به الترك  
من حيث الاعتقاد واذا ترك من حيث الاعتقاد صار كافرا  
~~نفس~~ ثم الذبوب على اوجه منها ما يكون بينه  
وبين ربه كالتزنا واللواط والكذب وشرب الخمر والغيبة  
والبهتان اذا لم يبلغ الجبر يرتفع بالتوبة اما اذا بلغ الجبر لا  
يرتفع بالتوبة مالم يجعله في حل وكذلك اذا زني بامرأة لها  
زوج فبلغه الجبر لا يرتفع بالتوبة مالم يجعله في حل واما ترك الصلوة



والزكوة والصوم لا يبر تغف بالتوبة الا بقضاء الغوايرت و ذلك  
عدل واستدل تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت فضلكم  
قال اهل السنة والجماعة العبد ما خوف بما قد  
بقوله نوح الزنا واللواط وغير ذلك اما اذا خطر بباله ولم يقصد  
لا يواخذ به قال بعضهم لا يواخذ به في التصورتين جميعا و جنتهم  
قوله وم ان الله تعالى عفا عن اميتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا به  
و حجتنا قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه بها سكم  
به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء اى يجازيكم به الله فثبت انه  
مواخذ يقصده وما ذكرتم من الحديث محمول على ما اذا خطر بباله  
ولم يقصد اما اذا قصد فلا **فصل** قالت للجماعة الايمان  
بالمعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان وقال اهل السنة  
والجماعة المعرفة بالقلب ليس بايمان ما لم يوجد منه الاقرار باللسان  
و حجتنا قوله تعالى فاتا بهم الله بما قالوا مع اسباب الآيات يدل  
على ان المعرفة بالقلب ليست بايمان ما لم يوجد منه الاقرار باللسان  
وكذلك قوله تعالى الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون

ابناءهم

ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وكذلك  
قوله تعالى ونجدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلما  
فثبت ان مجرد المعرفة ليست بايمان **فصل**  
قالت المرجعية ان الله تعالى خلق الخلق وسيبهم ولم يأمرهم  
ولم ينهيهم وما جاء في القرآن وآل على صوت الامر لا حقيقة  
الامر ومولى الذب الاستجاب فان احسن فله الثواب  
وان اساء فلا عقاب عليه كما قال الله تعالى كلوا واشربوا  
وكذلك قوله تعالى فاذا احلتم فاصطادوا والجواب عنه ان يقول  
وكل امرئ بمعقبة الوعيد بتركه فهو على الحتم والا يجاب في الصلوة  
قال الله تعالى خلف من بعد لم خلف اصاعوا الصلوة واتبعوا  
الشهوات فسوف يلقون غيا وكما في الزكوة قال الله تعالى  
يوم نحشي عليها في نار جهنم فتكوي بها جبابهم ولانه لا حسن  
من حكم الحكيم جل جلاله ان يخلق الخلق من ملين لم يأمرهم ولا  
ينهيهم قال الله ايعسئ الان ان يترك سدا وكذلك قوله تعالى  
انفسهم انما خلقناكم عبثا وانكم اينا ترجعون **فصل**

كل امرئ بمعقبة الوعيد بتركه  
فما عساه العبد والاحزاب



قالت المرجية اذا دخل هل النار فانهم يكونون  
فيها بلا عذاب كالموت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن  
ان المؤمن له استماع في الجنة يا كل ويشرب وامل النار في  
النار ليس لهم استماع آكل وشرب وهذا القول باطل يدل عليه قوله  
تعالى وهم يصعدون فيها وكذلك قوله تعالى فذاقوا وبال امرنا  
وكذلك قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربنا قال  
انكم ماكثون وكذلك قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم  
جلودا غير ما قالت الجبرية ليست للعبد استعانة  
والعبد مجبور على الكفر والايمان يدل عليه قوله تعالى وان تستطيعوا  
ان تعدلوا بين النساء والله تعالى اخبر انهن لا تستطيعون  
العدل مع هذا امرهم بالعدل وكذلك قوله تعالى انيوني  
باسماء مؤلاء ان كنتم صاوقين الله تعالى امرهم مع علمه  
بانهم لا يطيقون وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق  
ويدعون الى السجود وكذلك قوله تعالى عن النبي يوم ربنا  
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف للعاجز جازم لم يكن

بهذا

بهذا الدعاء يعني فائق وكذلك قوله دم من صور صوت بيدي  
كلف يوم القيمة بان ينفخ فيها الروح وكما روي عن قوله تعالى ولئن  
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اي المساواة في محبة القلب  
والعدل لا يملك ذلك ما روي عن النبي وم ان الله قال اللهم هذه  
تسميتي فيما املك فلا تؤاخذني فيما علك ولا املك لك فلو لم يكن  
الامر بالعدل امر للعاجز واما قوله تعالى انيوني باسماء مؤلاء  
قلنا المراد به تقرير مجتهم انما امرهم بذلك تقرير المجتهم لانهم  
ظنوا انهم اعلم من آدم دم يدل عليه انهم ما استحقوا العقوبة  
بتركه واما قوله تعالى يوكشف عن ساق ويدعون الى السجود  
وهم سالمون قلنا المراد به انهم يدعون الى السجود في الدنيا  
فيستحقون العقوبة بتركه في الآخرة واما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا  
ما لا طاقة لنا به المراد به ان لا تكلفنا ما شق علينا الذوام ولم يرد  
عدم الطاقة اصلا ذكر في التفاسير اي لا تجعلنا قردة وخنازير  
وقيل واعف عنا المسخ واغفر لنا الحسف وارحنا من عقاب  
السماء فذبح الله تعالى عن من الائمة الثلاثة عن عاصمهم واما



قوله من صور صوت بيده كلف يوم القيمة بان ينفخ  
تلك الصور الروح المراد به ان تقديرهم انما استحقوا الام  
عقوبة لهم قال اهل السنة والجماعة اطفال  
المشركين خدام اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم حكم ابايهم  
يخلدون في النار واختلف علماء اهل السنة والجماعة في هذه  
المسئلة قال ابو حنيفة لا ادري انهم في الجنة ام في النار  
وقال محمد بن ابي اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا من غير  
ذنب وانما قال ابو حنيفة لا ادري احتياطا لتعارض الدلة  
في المخاطبون اربعة اصناف الملائكة وبنو  
آدم والجن والشياطين اما الملائكة فكل من وجد منه الكفر  
فهو من اهل النار وعليه العقاب بليس عليه اللعنة وكل من وجد  
منه المعاصي لا الكفر فعليه العقاب بليس عليه ماروت وماروت  
وكل من وجد منه الطاعة فهو من اهل الجنة ولا ثواب له اما  
الشياطين كلهم من اهل النار واما بنو آدم كلهم من اهل الجنة  
اذا كانوا مؤمنين واما الجن فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار  
وكل من

وكل من تاب قبل الجنة ولا ثواب له عند الله حنيفة به كالملائكة  
وقال ابو يوسف ومحمد بن واثنافتي لهم الثواب للجنة لا يورث  
حنيفة به القياس ان لا يستحق العبد الثواب على الله تعالى  
بالطاعة الا ان الاثر ورد في بني آدم فصار معه ولا عدلان  
العبد اذا عمل للمولى لا يستحق الا اجره وكل من يقول ان الله  
يستحق الثواب بالطاعة فعليه الدليل ان الله تعالى  
وعدمه بان يغفر لهم ذنوبهم اذا تابوا يد عليه قوله تعالى  
يا قومنا احيوا واعبوا الله وامنوا به يغفر لكم الى قوله عذاب اليم  
وجنتهم اذا كان لهم العقوبة عند المعاصي علمنا ان لهم الثواب  
عند الطاعة وليس كل شرب ولكن لهم شتم وذكر عند الله لهم  
التناسل كما في بني آدم وما يتصل بهذا  
في معرفة نسل الشياطين قيل انها تبين بيضات ومخرج  
منها الولد وهذا الموضع قد جاء في الخبر ان الشياطين  
اذا فرحوا على عصية بني آدم تبين بيضات فيخرج منها  
الولد وقد جاء في الخبر ان في احدى قذبة فرجها مع نفع



فيخرج منها الولد وهذا رواية شاذة وقد جاوزت لجزءه انه يدخل  
فكره في دبره فيخرج منه الولد وهذا خير صحيح والصحيح هو الاول  
وعن ابن مسعود انه قال ثلث عروس للشياطين الناجية  
والمغنية والتسك ان معناه يعانقهم وتقبلهم اما المجاعة  
لا يحصل بينه وبين بني آدم لان الشياطين ليس له عمل على بني  
آدم والذي روي عن سليمان عم زال ملكه عند اربعين يوما  
وان الشياطين يتواصلون الى شياخ وجواربه فيتولد من  
الاكروا الذين يسكنون الجبال فلما عاد اليه الملك عزلهن  
عن نفسه قلنا هذا خير صحيح والصحيح لا يتواصلون الى نساء  
وجواربه ~~الغني افضل من الفقير~~ به اخذ بعض  
مشايخنا وقال عامة مشايخنا رحمهم الله الفقير الصابر خير  
من الغني الشاكر به اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله استفقوا  
علي ان الفقير الصابر خير من الغني المبذر والنجيد وحجة  
الغريق الاول قوله عز وجل ووجدك ضالا فهدى ووجدك  
عائلا فاعين من عليه بالفناء كما من عليه بالهدى فلو كان

الفقير افضل

الفقير افضل لم يكن للامتنان معنى وقاين وكذلك الانبياء  
كانوا اغنيا وكذا اود وسليمان ويوسف وابراهيم وموسى وشعيب  
والصالحون كانوا اغنيا حتى روي ان عبد الرحمن بن عوف طلق  
امرأته في مرضه فصولحت امرأته فاضر على ربع ثمنها على ثمانين  
الف درهم وفي رواية على ثمانين الف دينار وكذلك عن النبي  
انه قال كاد الفقير ان يكون كفا ولا ان الغني جمع بين العبادتين  
عبادة النفس وعبادة المال فيكون الغني افضل من الفقير  
وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان المال الصالح للرجل الصالح  
وحجة الغريق الثاني قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان  
راه استغنى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عرضت علي مفاتيح  
كنوز الدنيا فمكنت قبلها فقبلت اجوع يومين واشبع يوما  
وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم احببني مسكينا  
وامتنني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين ولان الانبياء  
كانوا فقراء مثل كرتيا ويحيى عيسى الخ والياس عليهم السلام  
وكثير من الناس يدعي عليه انه مات اربعين نبتا من الجوع والعمل



في يوم واحد وبيننا دم اختار الفقر وقال لكل نبي حرفة وحرفتي  
اشنان القفر والباد وقال ومن احبتهما فقد احبني ومن ابغضهما  
فقد ابغضني وفي خبر آخر الغنا مسترة في الدنيا ومشقة في الآخرة  
والفقر مشقة في الدنيا ومسترة في الآخرة وفي خبر الفقر آء يرحلون  
الجنة قبل لا غنياً بنصف يوم وهو خمسائة عام من سنين الدنيا  
فثبت ان القفر افضل للجو عن احتياجهم بقوله تعالى ووجدك ضالاً  
فهدى ووجدك عائلاً فأغنى اي اغناك بافتخاره وهي كثر لا يفت  
لان الغني غني القلب لا غني الحال والثاينة اغناك بالعلم  
وهو الجواب عن قولهم والانبياء كانوا اغنياً قلنا كانوا اغنياً بالقلب  
حيث لم يلتفتوا الي الدنيا والمال كان في ايديهم ولم يطمعوا بهما  
واكلوا من كسبهم وفي خبر الدنيا معلونة وملعون ما فيها  
الا العالم والمتعلم وفي رواية اخرى الا من ذكر الله تعالى اما قوله  
كاد الفقر ان يكون لغراً قلنا المراد به القفر عن العلم وعن الصبر  
لأن المال او كاد ان يكون مستوراً على اعيان الناس من غايته  
عزته <sup>ف</sup> قالت القدرية يفترض علي العبد لاكتساب

وطلب المال

وطلب المال واهل السنة والجماعة ان كانت له قوة فالكسب  
سنة ومباح وان لم يكن له قوة وله درهم يشتري به فالكسب  
وحصة وان كان مضطراً وله اهل عيال والكسب فريضة وقال  
المتقشفة والكرامية الكسب حرام ووضع المال لان التوكل  
علي الله تعالى واجبال الله تعالى وعلى الله فليتكلموا والاكتساب  
يرفض التوكل وذكر لا يجوز لان الله تعالى يرزق من حيث  
لا يحتسب الا اننا نقول التوكل على الله فريضة والاكتساب لا  
يرفض التوكل لان التوكل من صفة العبد موثقة بالله تعالى  
والخوف والرجاء من الله تعالى ورؤية الرزق من الله تعالى  
لان رؤية الرزق من الكسب كفر وضلال ومن الله ومن وما  
شرعية يدل عليه ما روي عن النبي عم انه قال من طلب الدنيا  
حلالاً استعفاً عن الجنة وسعياً على عياله وتعطفاً على جاره  
جاء يوم القيمة ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا  
حلالاً مكاشراً مغافراً القى الله تعالى يوم القيمة ومو عليه  
غضبان يدل عليه ان النبي عم كان يدخر لنفسه قوت سنة

حرام



وكذلك قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم فلو كان الاكثرا جراما  
لما امر الله تعالى بالانفاق عن الكسب كذلك امر باتباء الزكوة ثم الدليل  
على ان الكسب جزء المال الحلال ليس بحرام لان الانبياء كانوا متوكلين  
مكتسبين لان آدم ومكان ذواتا وادريس كان حيا طام ونوح  
نجارا وموسى كان اجيرا وشعيبا ابراهيم كان بزازا ومحمد ومكان  
غازيا حتى روي في الخبر بعثني الله تعالى بين يدي قيام الساعة  
بالسيف وجعل رزقي في تحت ظلي محي وجعل الذل والصغار  
علي من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم فثبت ان الكسب ليس بحرام  
فصل ثم اعلم ان الانبياء ليس عليهم حساب ولا عذاب لاسؤال  
القبر وكذلك الحال المؤمنين ليس عليهم حساب ولا عذاب لاسؤال القبر  
وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول وم بالجنة ليس عليهم ومذاكل  
حساب المناقشة اما حساب العوض فالانبياء والقحاة جميعا  
رضي الله عنهم وهو ان يقال فعلت كذا اغفوت كذا عند وصا  
المناقشة ان يقال فعلت كذا فصل قال اهل الباطل  
ان الله تعالى خلق الاشياء كلها ولم يبق شي غير مخلوق حتى خلقه الان وكل من  
وكل من كان

وكل من كان يتفر عنه حتى ان الثمار في الاشجار كلها مخلوقة  
الا انها غير ظاهرة ونحن لانراها وبني في الحقيقة مخلوقة واجتوا  
بقوله تعالى ومما الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال  
اهل السنة والجماعة ان الله تعالى قد لا ما هو كائن الي يوم القيمة  
ولم يخلق الله تعالى حين قد لا واما يخلقه بعد ذلك في كل وقت  
واوان خلق فيها وحيي في المستعمل لخلقته يد عليه قوله عز وجل  
كل يوم هو في شأن قال النبي وم شأنه ان يحيي ويميت  
ويعز ويذل وعن علي رضي الله عنه سئل عن قوله كل يوم  
هو في شأن فقال شأنه ان يسوق النطفة من اصاب  
الاباء الي ارحام الامهات ثم يصور صوت ثم يخرج من الام  
الي الدنيا ثم يميت ثم يبعثه يوم القيمة يد عليه ان الله قد يوم  
يوم القيمة وليس مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان في القيمة  
وليس كذلك يد عليه ان الله تعالى خلق العالم وقال كتب ما هو  
كائن الي يوم القيمة فان العالم بل فيه حيوة قلنا ليست  
فيه حيوة لكن جاد يستنطق الله تعالى كما يستنطق الاحياء



فان قيل ايش الحكمة في ان الله تعالى امر القلم بان يكتب  
على اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيمة وهو عالم قلنا  
كمن يعلم ان الله تعالى يعلم الغيب لا يعلم الغيب الا الله تعالى  
وقد قال المعترلة والروافض والجهمية كرامات الاولياء  
باطلة اما معجزات الانبياء ثابتة صحيحة واحتجوا وقالوا لو قلنا  
بان كرامات الاولياء ثابتة لبطلت معجزات الانبياء ولا يكون فرقا  
بين الانبياء والاولياء يقولون ما يحتجون علينا من كرامات  
مستم في قوله تعالى وهزي اليك جذع النخلة ذلك كرامات عيسى  
وكذلك قوله تعالى كل دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها  
رزقا ذكرا كرامته زكريا وقال اهل السنة والجماعة كرامات  
الاولياء جائز ومضى لا يقدح في معجزات الانبياء وهما  
ثلاث مراتب معجزات الانبياء وكرامات الاولياء ومخدرات  
الاعداء واما سمي معجزة لانه معجزه النبي وم عن الاتيان بهما  
مثل عصا موسى وم وانشقاق القمر وغير ذلك وفرق بين المعجزات  
والكرامات وانما معجزات الانبياء براه المسلم والكفار والمطيع والعاصي  
والغافلون

والغافلون واما كرامات الاولياء ولا يراه الاولي مثلك ولا يراه  
الغافلون والثاني وهو ان المعجزة كلما اراد النبي وم يقدر  
على ايجاد ما فيه عو الله فيظهر له معجزته واما كرامات الوالي  
لا يكون الا في الاوقات المخصوصة يريد الله تعالى ذلك سر خياليا  
على الطاعة والفرق الثالث وهو ان المعجزة يعرفها النبي وم  
ويعلمنا ويجعل عليه ان يقرن به او لا بانها معجزة من الله تعالى ثم  
يظهر لغيره لانه لو انكر انها معجزة كيف واما الكرامة لا يقر بها  
الوالي بانها كرامته بل يقول انها كرامته من المؤمنين واما  
مخدرات الاعداء فالمدح عند اهل السنة والجماعة ان الشيطان  
يغتر الله تعالى في صوت من شاء فيجعل نفسه حصفورا بين يدي  
الانسان فيموس لانسان والذليل ان كرامات الاولياء جائزة  
قصة اصحاب الكهف حين خرجوا من الغار ولم يعلموا ولم يتغير  
ثيابهم وكانوا كالعام الاول الذي دخل الغار ويد عليه قصة اصف  
صاحب سيمان وم قال الله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب  
انا اتيك به قبل ان يرتد اليكم حكمكم فقالوا انا ان يكون له كرامته



سليمان وم جاز ان يكون لهذا المامة ايضا بسبب محمد وم  
 قات المعنونة ان الشيطان ليس عمل  
 علي بن آدم ولا يملنهم ان يوسوس ونفس الانسان يوسوسهم  
 وكذلك الجن وقالوا ليس لهم عمل علي بن آدم في الظاهر والباطن  
 اما في الباطن لما روي عن النبي عم انه قال ان الشيطان يجري  
 في عروق بني آدم يجري الدم فضيقوه بالجرع والعطش  
 فثبت ان لهم ولاية علي بن آدم في الباطن فوسوس الانسان  
 ويدعوهم الي الشر واما في الظاهر فانه يزين المعاصي في قلوب  
 العباد قال الله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم فان قيل  
 ايش الحكمة في انهم يروننا ونحن لانراهم قبل انهم خلقوا على صورة  
 قبضة فلوراياناهم لم نعد علي تناول الطعام والشراب فقلنا انما  
 رحمة من الله واما الجن خلقوا من الترح وأصل الترح لا يري  
 فلكل ما خلق منها واما الملائكة خلقوا من النور فلوراياناهم  
 لطهاره واحدا واعيننا اليهم واما قوله بان نفس بني آدم  
 يوسوسهم له في المعاصي قلنا نعم ولكن بواسطة وسوسة الشيطان  
 قال الله تع

وقال اصل المسنة هو جماعة لهم  
 عمل علي بن آدم في الباطن

قال الله تعالى يوسوس في صدور الناس  
 في اثبات الرسالة لما ثبت ان للعالم صانعا قادرا عالما حكيم  
 فمن حكمته ان لا يعطل عبده عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم  
 لانجته عليهم يوم القيمة ثم الامر والنهي انما يكون بالخطاب بالمشافهة  
 لان الدار دار الابتلاء والايمان بالغيب فرضية وفيه الوحي العبد  
 لو خاطبهم في هذا الدار لا يكون فرقا بينهم في طبعهم باسفير وهو  
 الرسل وبعث اليهم في كل عصر وزمان رسولا من وقت آدم  
 الي نبينا محمد وم وجعل لهم مخرجة خارجة عن الطبع والعادة  
 لانهم لم يخلقوا على صورة نبينا محمد وم الايات الباهرة  
 والنج الظاهرة منها القرآن واشتاق القوم جنين الخزع وسبح العاصم  
 الحصة في بدء وتكثير الطعام القليل ببركة دعائه انما معجزة  
 في القرآن من وجهين احدهما من جهة افظه ونظه واجازه  
 واختصاره وشمال معان كثيرة تحت الفاظ قليلة والثاني من  
 جهة المعنى لانه اخبر عن علم الغيب فكان كما قال قوله تعالى فتمتوا  
 الموت ان كنتم صادقين وكان كما قال ان اليهود لعنهم الله وجدوا

قد يكون له  
 ولا وجه الي الخطا  
 بالمشافهة

الله  
 من الله خلقهم  
 من الله خلقهم



في التوراة انهم اذا امنوا الموت تموتون <sup>بشيء</sup> فامتنعوا عن ذلك  
وكذلك وعلاء النصاري الي المبالاة فامتنعوا عن ذلك لانهم وجدوا  
في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا بقوله تعالى قل تعالوا ندع ابنائنا  
وابنائكم ونساءنا ونساءكم ونفسنا ونفسكم ثم نبهل فنجعل لعنة  
الله علي الكاذبين ولان الله تعالى اخبر عن قصص الاولين وبناء  
الاخيرين وبنينا محمد عم لم يخرج من المدينة وما قرأ شيئا من الكتب  
ولم يتلمذ لاحد علمنا انه اخبر عن القرآن ولم يكن منه وانما يكون من  
الله تعالى فيجيب الالامتنال لاوامره والانتها عن نواهيه ثم الدليل  
علي ان القرآن معجزة قوله تعالى قل لئن اجمعت الجن والانس  
علي ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثل ولو كان بعضهم  
ظهيرين <sup>في</sup> ما تكثر الطعام القليل فضله ان ابا ايوب  
النصاري رضى اضافة النبي وم الي بيته فذبح جديا وله  
من الطحين الطحين اربعة امنا فشبع اهل المدينة واكل الجدي  
المسموم ثم ظاهر <sup>في</sup> ثم ان بنينا محمد عم الان هو رسول  
ام لا قات المتشقة والكرامية لا يفي زمانين ولهذا قالوا

ان بنينا محمد

ان بنينا محمد الان ليس برسول قال بولس الاشعري الان  
في حكم الرسالة وحكم الشيء يقوم مقام الشيء الا يرى ان العدة  
لما كانت من حكم النكاح يقوم مقام النكاح وكذلك المتوضي  
اذا صلى قبلة لحدث فدمب فوضا يكون في حكم الصلوة لا  
يكون في افعال الصلوة لانه لو كان في افعال الصلوة لما يجوز  
الصلوة وكذلك بنوة بنينا صلح كان عوضا والعرض لا يبقى  
زمانين ولكن في حكم الرسالة والدليل علي ان العرض لا يبقى زمانين  
فان من صلي الظهر وفرغ منها لا يقال بانه في الصلوة لانه لو كان  
في الصلوة لا يكون يجوز له الاطعم الشرب الكلام فثبت ان العرض  
لا يبقى في وقتين مختلفين ونحن نقول هو رسول في الحال  
لانه لو لم يكن رسولا في الحال لم يفتح ايمان من سلمته وكذلك  
نقول في الاذان اشهد ان محمدا رسول الله ولا نقول  
اشهد ان محمدا كان رسول الله وكذلك حكم في سائر الانبياء  
<sup>في</sup> قالت المعتزلة المعراج لم يكن لانه جاء  
فيه اخبار الاحاد وخبر الاحاد لا يوجب العمل لا يوجب الاعتقاد



وقال اهل السنة والجماعة المعراج كان صهيبي الى السماء لانه روي  
عن اكثر اصحاب النبي ومخواني سعيد الخدري وانش بن مالك بن  
صعصعة وابن عباس وانهما في رضى الله عنهم انهم قالوا  
المعراج الى السماء وهما شتان الاسماء والمعراج الى ابي اسراء  
من مكة الى بيت المقدس لا ينكره المعتزلة لانه روي به النص  
قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبدك ليلا من المسجد الحرام  
الى المسجد الاقصى الذي الآتية والاسراء هو السبر بالليل ومن  
انكر الاسراء يكفر واما قال ليلا يعلم ان المعراج لا يكون الا ليلة  
واحدة اما المعراج من الارض الى السماء التابغة لا يثبت بدليل  
قطعي والدليل على ان المعراج ثابت لما روت امهاني رضى الله  
عنها اخفا قالت قال النبي يوم الا احببكم يا حبيب ما رايت  
قالت بل يا رسول الله فقال نعم كنت نائما وقلبي يقظان  
فجاء جبرائيل ثم والحديث الى آخره ثم اختلف في ان النبي يوم  
هل اي ليلة المعراج ام لا قيل رآه بقلبه وماراه بعينه  
لما روي عن النبي يوم قيل هل رايت ركب ليلة المعراج فقال

سبحان الله

سبحان الله رايت بنوادي ومارايت بعيني وعن عابشة  
رضي الله عنها انها سالت رسول الله صلعم عن الرؤية فاجاب  
مثل ذلك قال الله تعالى ما كذب بنوادي ما رايت اضاف الرؤية  
الى الفؤاد لا الى العين والمعتزلة احتجوا بقوله تعالى وما ر  
كلما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا هي فتنة للناس قالوا المعراج  
كان في الرؤيا لان العقل لا يقبل ذلك والعقل حجة الله تعالى  
على خلقه لان الله تعالى خلق آدم على صورة كشيعة ومن طبعه  
السفول الهبوط اما العلوية طبع الطيور فلا يصدق المعراج  
والجواب عنه ان يقول الكافر يري نفسه في المنام انه في السماء  
وانما يظهر في نفسه تخصيص صلعم ان كان ذكر في اليقظة  
واما قوله ومن طبعه السفول قلنا نعم ولكن لا يصعد بنفسه  
وانما حوز به قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبدك ليلا  
ولم يقل اسرى بنفسه لا يري ان للجر والمدور من طبعه السفول  
وهذا اذا رماه انسان يصعد الهواء فابنتي اذا ركبه  
البراق وجبرائيل ما يقيه والله تعالى يهديه اولى بان يصعد  
الى السماء وكذلك ان يخذ قوسا يمكن له ان يرمى به سما في الهواء



فابنيتهم اذا كان قوله **وَمِنْ رَبِّهِ الْبَرَقَ** وقائمه جبرائيل بان الله  
 تعالى اولى بان يجازي السموات **فصل** قالت المعزلة  
 والشيعه العرش هو الملك الكبريتي هو العلم قال الله تعالى  
 وسع كرسيه السموات والارض اى علمه وقال هل السنة والجماعة  
 لا يجوز ان يكون العرش هو الملك ان الله تعالى قال يجلس عرش ربك  
 فوقهم يوم ميذ ثمانية والملك لا يحتاج الى الملك كذا ذكر روي عن  
 ابنتي عوم انه قال لما خلق الله العرش خلق الملائكة فقال اخلوا  
 عرشى فلم يستطيعوا ان تخلوه فقال الله تعالى لو خلقت مثل  
 عدد الرمال قطرة الامطار لم يستطيعوا ان تخلوه ما لم تستغيثوا  
 بي فقالوا اللهم اغثنا فسمعوا من الله تعالى بداء بلا كيف  
 قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله ولا حول ولا  
 قوة الا بالله العلي العظيم فقالوا اخلوا العرش واستوي  
 علي رؤسهم اربعة في الدنيا وثمانية في الآخرة قال الله تعالى  
 ويجلس عرش ربك فوقهم يوم ميذ ثمانية والملائكة الاربعة الذين  
 يحملون العرش لكل واحد منهم اربعة اوجه واما الملائكة في خلق  
 العرش قال بعضهم انه قبله الملائكة يرفعون ايديهم الى العرش  
 وقت الدعاء

وقت الدعاء وقيل انه مرآة للملائكة فيظرون اليه فيرون  
 جميع ما كان في السموات والارض واختلغوا في العرش قال بعضهم  
 انه سرير من نور وقال بعضهم لابل هو يا قوته حره قالت  
 المعزلة ليس علينا ملائكة ولا حفظه فكل ما يعمل الانسان  
 فانه تعالى عالم به يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله لا يحتاج  
 الى من يؤكل عليه يكتب اعمالهم قلنا انما يؤكل عليهم ليكون حجة  
 على العبد يوم القيمة فاذا انزل العبد الافعال شهد عليه  
 المكان واذا انشئ يكون الكتاب حجة عليه فان قيل علي اي  
 يكتبون قيل لهم قال الضحاك ينزل كل يوم ملكا مع كل واحد  
 منهما صحيفة وقال جاهدك كتابك قلبكما وريثك مداودها  
 ويداك كتابهما والا قول الحق لان الله تعالى قال اقرأ كتابك  
 وهذا يدل على انه كان كتابا لهم وحاصل الجواب اننا نؤمن بما جاء  
 انقص الاخبار ولا نتغل بكنهه وان كان ياباه العقل  
 والقياس قال بل السنة والجماعة للحفظه حق على كل واحد  
 منا اثنان بالليل اثنان بالنهار ينزل ملكا بالنهار وينهب  
 بالليل وليس كما قال الناس ينزل كل يوم ملكا غير الذي



كان عليه با مس يدل عليه قوله ان عليكم كما فظاين كراما  
كاتبين وقوله تعالى ايجسبون انا لا نسمع سترهم وجنوبهم  
بلى ورسلا لديهم يكتبون **قالت المعتزلة**  
اذا امر الله تعالى بالنفخة الاولى يعني السموات  
والارض والجنة والنار والارواح ثم يخلقهم الله تعالى  
يوم القيمة مرة اخرى واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والظاهر  
ثم ان الله تعالى كان في الازل حيث لم يكن معه احد من خلقه  
فلذلك جب ان لا يبقى في الآخرة بقاؤه احد ليكون لهذا  
الاسم خاصة وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار مما دار الخلد وما  
للتواب والعقاب فلا تنبيان يدل عليه قوله تعالى ونفخ في الصور  
فصعق من في السموات من في الارض الامم شاء الله يعني  
الجنة والنار واملها من ملائكة العذاب والحوار العين وقال  
اهل السنة والجماعة لا ينبغي العرش والكرسي واللوح والقلم  
والجنة والنار باهلها والارواح **قالت الجهمية**  
اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار واستح اهل الجنة  
بقدر اعمالهم واهل النار اذا فهم الله تعالى العذاب بقدر ذنوبهم  
وكفرهم

وكفرهم ثم ان الله تعالى يعني الجنة والنار واحتجوا بقوله تعالى  
هو الاول والآخر على ما ذكرنا وعن النبي عم انه سيأتي على هم  
يوم يصعق الترح ابو ابيها وليسج احد وقال اهل السنة  
والجماعة الجنة والنار مما دار الخلد وما للتواب والعقاب فلا تنبيان  
على ما ذكرنا ولانه لا يجوز منه الظلم والجور قال الله تعالى ان الله  
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اشترى  
اهل الجنة الجنة بايمانهم والذين جابوا عالمهم والروية بنيتا لهم  
والكفار اشترى النار بنيتا لهم وكفرهم وراينا ان من اشترى  
دارا وسلم الثمن لا يجس من البايع ان يبرء ما منه فان فعل  
ذلك يكون ظلم وجورا والله تعالى منزه عن الظلم والجور  
واما قوله هو الاول والآخر قلنا نعم ولكن هو باق في الابد بقاء  
احد والخلق باق ببقاء الله تعالى وظهر الفرق بين الخالق  
والمخلوق واتما معنى الخبر اذا خرج العصاة من النار فوفوا  
الى الجنة يعني صحرا ليس فيها احد وهذا معنى الخبر **قالت المعتزلة**  
الجنة الرضاء والسخط ليسا من صفات الله تعالى



لان الله تعالى له بتغيير عليه الاحوال وكلما ذكر الرضا والسخط  
 اراد به الجنة والنار وقال اهل السنة والجماعة الرضا والسخط  
 من صفات الله تعالى ازلية بلا كيف ولا تشبيه ولا تغيير من حال  
 الي حال كسائر الصفات مثل الازادة والسمع والبصر والكلام و  
 الدليل على ان الرضا وغير الجنة قوله تعالى جزاءهم عند ربهم جنات  
 عدن تجري الي قولهم ورضوا عنه وكذا قوله تعالى يستريحون  
 برحمة منه ورضوان وجات وكذا قوله تعالى ومساكن  
 طيبة جنات عدن ورضوان وكذلك في حراف السخط قوله  
 تعالى ومن يغفل مؤمنا متعبا في اوقاف جهنم قال لا فيها الي قوله  
 وغضب الله عليه ولعنه فصل بين الرضا والجنة والسخط والنار  
 وسئل شيخ المفيد عن من من خسر الجنة رحمة الله عليه  
 ان الله تعالى جعل تغيير صفاته فاجاب وقال هذا السؤال محال  
 لان الله تعالى في جميع صفاته واحد في جميع صفاته قديم فلو غير شي  
 من صفاته يكون كذلك المصفة محدثة مخلوقة وصفات الله  
 غير مخلوقة وهذا كما يسالوا ان الله تعالى هل يقدر على ان يخلق مثل

ولما عده

عن زكي

والجواب عنه هذا السؤال محال لان الله تعالى قديم ولو خلق شيئا  
 يكون ذلك مخلوقا فيكون مثله والله تعالى ما خلق شيئا في الازل  
 فوجب ان لا يكون غير مثله **فصل** في سؤال الجهمية ان الله  
 تعالى هل يعلم عدد انفس الجنة والنار ام لا فان قلت لا  
 فقد وصفت الله تعالى بالجهل وان قلت نعم فقد قلت  
 بان اهل الجنة والنار يفتيان والجواب عنه ان نقول ان الله  
 يعلم ان انفاس اهل الجنة والنار ليست بعدودة ولا ينقطع  
 فان قيل اذا قلتم بان اهل الجنة والنار لا يفتيان فقد ستويتم  
 بينهم وبين الله تعالى قلنا لا يكون تسوية بينهم وبين الله تعالى  
 لان الله تعالى اول قديم بلا ابتداء آخر حكيم بلا انتهاء واهل الجنة  
 محدثون وانما يبقون ولا يفتنون بابقاء الله تعالى اياهم والله  
 تعالى باق بلا ابتداء احد فلا يكون تسوية بين الخالق والمخلوق  
**قال** الشيخ الامام الاجل رح اول  
 من تكلم في هذا الباب المعتزلة رجلا يقال له واصل بن عطاء وما بعد  
 عمرو بن عبيد لم يند الحن البصري رح فلما كان في زمان هارون



في زمان مارون الرشيد خرج ابو هذيل العلاف وصنف لهم  
كتبا و بين مذاهبهم و جمع علومهم و سمي ذلك اصول السنة  
و كل مارا و ارجلا قالوا له <sup>مواظفة</sup> ما هي هذه الاصول السنة  
فان قال نعم فقد عرفوا انه على مذاهبهم و اصول السنة العدل  
و التوحيد و الوعد و الوعيد و مسئلة البين البين اما مسئلة  
البين البين و كل من اذكلب الكلبة يخرج عن الايمان و لا  
يدخل الكفر عندهم بل يكون له منزلة بين المنزلتين اما القول  
قالوا بان الله تعالى لا يخلق الشر و قضى به لانه لو خلق الشر  
وقضى به ثم يعذبهم عليه فذلك لكان ذلك منه جورا و الله تعالى عادل  
لا يجور و اما الثاني قالوا بان القرآن مخلوق و كذا سائر  
صفاته لو قلنا بانه غير مخلوق له يكون توحيدا و اما الثالث  
قالوا بان الله تعالى اذا وعد عباده ثوابا لا يخالف و عده  
لان الله تعالى له يخلف الميعاد و اذا وعد و عيده يجوز ان  
لا يعذبهم و يخالف و عيده لان الخلف في كلام الله تعالى لا يجوز  
وقال اهل السنة والجماعة ان الله تعالى اذا وعد و عيده  
يجوز ان لا يعذبهم

يجوز ان لا يعذبهم و لكنه يعفو و يغفر لهم و لا يعاقبهم و احتج المتعبر له  
بقوله تعالى و من قتل مؤمنا متحدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها و لذلك  
قوله تعالى فسوف نضليه نارا و الجواب عنه ان يقول جميع ما ذكر الله  
على من الوعد و الوعيد مستثنى بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان  
يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء و قوله بهم يكون خلفا في الوعيد  
قلنا لهم لا يكون خلفا في الوعيد بل يعذبهم لانه ما و فضلا بخلاف  
ما اذا وعد الشواب حيث لا يجوز ان يخالف و عده لان ذلك  
حتى العبد فلو جاز ذلك يكون لو ما فلا يعذبهم و هذا لا ينطبق  
بالله تعالى عز وجل و الجواب عن قوله و من قتل مؤمنا  
متحدا فجزاؤه جهنم خالدا ان جنازه يدفن عليه قوله تعالى يا ايها  
الذين آمنوا ثبت عليكم ان تصاص في القليل سمي مؤمنا  
بعد قتل النبي صلى الله عليه و آله و يقول اراد به اذا استحل قتل المؤمنين  
و قد روي الآية نزلت في حق معيسى بن ضياينة  
الكناني حين قتل مسلما من بني فهر بعد ما قتل اخوة  
هشام بن ضياينة و ارتد و لحق به الحرب و الدليل على ذلك



قوله في شعرة قلكت بني فمر وحملت عقله وسررات بني  
النجار باب فارج مشفيت به بنفسه وادراك مسيتي  
وكنيت الى الاوثان اول راجع فمن قتل مؤمنا متعمدا  
واستحل قتله كما استحل مغيس بن ضيابة يكون كافرا وجلد  
في القاد مع ساير الكفار واما مسيلة البين ابيهم قالوا  
بان من ارتكب الكبيرة يخرج من اليمان ولا يدخل الكفر  
واجتحو بقوله تعالى فمن كان مؤمنا لم يكن كافرا  
لا يستون فصل بين المؤمن والفاسق فثبت انه ليس  
من هذا والا من ذلك والجواب عن قوله فمن كان مؤمنا  
لمن كان فاستقال بهتوون هذه الآية نزلت في حق  
وليد بن عتبة المنافقين لعنه الله حين قال لعلي رضي  
ان كان لك لسان وقوة ومنظر فلي ايضا لسان وقوة  
ومنظر فقال له علي رضي الله عنه اكنك كافرا فزاد الله  
من الآية موافقا لقوله علي رضي الله عنه  
تفرقت المعتزلة في الشفاعة منهم من انكر الشفاعة

اصلاً

اصلاً ورأساً ومنهم من اثبت الشفاعة والثالث  
فرق منهم من اجتنب الكباير وارتكب الصغائر فيحتاج الى  
مغفرة الصغائر بشفاعة الانبياء والملائكة ومن ارتكب  
الكباير ثم تاب من ذلك فيحتاج الى قبول توبته بشفاعة الانبياء  
حتى يقبل الله تعالى توبته بشفاعتهم ومن اجتنب الكباير  
والصغائر فيحتاج الى زيادة الدرجات على اعماله بشفاعة  
الانبياء والملائكة ولا شفاعة لغير هؤلاء والجواب عن فصل  
الاول هذا علي رضي الله عنه لا يفتح لان من اجتنب الكباير  
فواجب على الله تعالى ان يغفر ذنوبه البته بقوله تعالى  
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فليحتج  
الى الشفاعة واما الثاني قالوا من ارتكب الكبيرة ثم تاب  
فيحتاج الى قبول توبته بشفاعة الانبياء والملائكة قلنا هذا  
علي رضي الله عنه لا يفتح ايضا لان عند من كل من ارتكب كبيرة ثم تاب  
فواجب على الله تعالى قبول توبته لا محالة فاذا وجب على الله  
تعالى قبول توبته لا يحتاج الى الشفاعة وقال اهل السنة



والجماعة الشفاعة حتى يدل عليه قوله تعالى من ذا الذي يشفع  
 عنده الا باذنه ولا غيره ومن رحمة الله تعالى وفضل ان ياذن  
 بالشفاعة لانبياؤه واوليائه كثر تعالى لهم وتشهير القدر لم  
 عند الله تعالى وكذا قوله يوم شفاعة عتي له اهل الكتاب من امتي  
 فان قيل قال الله تعالى وما للظالمين من جيمع ولا شفيع يقال  
 تركب الكبيرة ظالم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ولما قلنا  
 اراد به الكافر والمشرك قال الله خبر عنهم فاما من شافعين  
 ولا صديق جيمع والشرك هو الظلم قال الله تعالى لا تشرك بالله  
 انما الشرك لظلم عظيم فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنال  
 شفاعة عتي الا اهل الكتاب من امتي فلو صح ذلك لجاز اراد به اذا استحل  
 ذلك فان قيل انتم اشتهم الشفاعة للمؤمنين وتركب الكبيرة فخرج  
 عن الايمان بقوله صلى الله عليه وسلم لا ينزني الزاني حين ينزني ومومن  
 قلنا اراد به اذا استحل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 لا ينزني من اناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة  
 وان زني وان سرق فصلا قالت المعتزلة لا ميزان ولا

ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة والميزان تيجان  
 اليه العاجي والبقالون وكل موضع ذكر الله تعالى الميزان  
 والحساب اراد به العدل لان الميزان لما يحتاج الي معرفته  
 قدر الحسنات والسيئات والله تعالى عالم بذلك كله فمن كانت  
 حسناته اكثر يورثه الى الجنة ومن كان سيئاته اكثر يبعث  
 الى النار ومن كان من اهل الجنة لا يوقف في القيمة ولا يحتاج  
 الى الشفاعة وقال هلال بن اسد والجماعة كل من حق الحوض  
 في القيمة والكوشة الجنة حق والصراط والميزان حق يدل عليه  
 قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاؤليكم هم المفلحون  
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما الميزان كالفان احداهما بالمشق  
 والاخرى بالمنع فان قيل ايش الحكمة في الميزان ولما اذا  
 توزن الحسنات والسيئات والله تعالى عالم بذلك قلنا  
 نعم الله عالم بذلك ولكن العبد لا يعلم به وانما توزن الحسنات  
 والسيئات حتى يعلم انه من اهل الجنة او اهل النار فان قيل  
 قراءة الكتاب سبق ام الميزان سبق قلنا ليس النص كمن استنبط



هذا هو الميزان  
الذي يوزن به  
العمل في يوم  
القيامة

على طريق الاستدلال ان القراءة اسبق يد اعلى انه لا يبقى عمل بعد  
الميزان فان قيل اين الحساب والميزان قلت الميزان والحساب  
على الصراط فيوزن حسنة كل واحد وسيئة فمن ثقلت  
موازينه يفيى الى الجنة ومن كان من اهل الشقاوة يسقط في  
النار لما روي عن النبي يوم انه قال من امتي سقط في النار  
كالمطر وفي الخبر يوقف العبد على الصراط سبع مواقف الموقف  
الاول يسأل عن الايمان والموقف الثاني يسأل عن الهدى  
والاعتقاد الموقف الثالث يسأل عن الصلوة والاربع  
يسأل عن الصوم والخامس يسأل عن الحج والسادس  
يسأل عن الزكاة والسابع يسأل عن رداء الدين فان  
قيل ذكر الموازين بلغة الجمع كيف يكون واحد قلنا لكل  
انسان ميزان على حسنة فيوزن حسنة وسيئة ولان الجمع  
يذكر ويراد به الواحد كما في قصة ذكرياء مع قناده الملائكة وهو  
قائم بين يدي الآلة والمراد من الملائكة كان جبرئيل مع وحده وكذا قوله  
تعالى فيها الرسل كلوا من الطيبات والمراد به محمد ومحمد فان قيل  
كيف يوزن

كيف يوزن قلنا قال بعضهم يوزن العبد مع عمله لما روي  
عن تلميذ النبي يوم عبد الله بن مسعود رثاه انه صعد شجرة  
وكان صغيرا قايما فبسم اصحاب النبي يوم فقال عليه السلام  
اتعجبون من وقته ساقية وانها لا تفل في الميزان من النعم  
والارض فثبت ان العبد يوزن مع عمله وعن ابن عباس  
رثاه انه قال تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة وتكتب  
السيئات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى ويوزن وقال محمد  
بن علي الترمذي يوزن العمل من غير الرجل فيرى ذلك كنور  
الشمس والقمر وهذا للمسلم اما عمل الكافر فظلمة الليل ثم ان العبد  
العمل ان كان عاصيا فان الله تعالى لا يقدر على ان يحيط بحال  
يكن ان يوزن ويرى قال الشيخ الامام المفترى ايمان العبد  
لا يوزن لانه ليس له ضد توضع في كفة اخرى لانه ضد الكفر  
والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر  
بعض المعتزلة والجمهور ان الله تعالى لم يخلق الجنة  
والنار بعد لانه ليس من حكمه الحكيم ان يخلق دار النعمة

ما لا يتحقق



قبل ان يخلق اهلها او يخلق السبعين واللبس قبل ان  
يخلق اهلها ولائها لو كانتا مخلوقتين لكانتا يفتيان  
بفتاء السموات والارض وكذلك الجنة والنار وقال  
اهل السنة والجماعة ان الله تعالى خلق الجنة والنار ولا  
يفنيان ابدا لانهما ثواب وعقاب والثواب والعقاب  
لا يفنيان لان الله تعالى استثنى ما بقوله ونفخ في الصور  
فنصق من في السموات ومن في الارض الامم شاء يعني  
الجنة والنار وبثله من الملائكة الغلاب والمحور العين يدل  
عليه ان الان اذا خلق ثوابه يكون احسن على العبادة  
واذا خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا  
عن المعاصي يدل عليه قوله تعالى وجنته عرضها السموات والارض  
اعدت للمتقين وموله واتقوا النار التي اعدت للكافرين  
فلو كانتا مخلوقتين لكان ذلك منه كذا والله تعالى منزه  
عن يدل عليه ان الله تعالى خلق الجنة فوق سبع سموات  
لا في السموات فلا يقابلانها يفتيان بفتاء السموات والارض  
وكيف

وكيف يقابلانها في السموات وهي الف الف مرة  
مثل السموات والارض قال الله تعالى عند سدرة المنتهى  
عند ما جنة المأوي والسدر المنتهى فوق السموات  
السابعة وكذلك جنتهم تحت الارضين السابعة قال الله  
تعالى كلا ان كتاب الفجاري في سجين والسجين تحت الارض  
السابعة وارواح الكفار يذهب بها الى السجين وارواح  
المؤمنين والشهداء يذهب بها الى عليين و  
الدليل على ان الجنة والنار خلقناه روي عن النبي  
صلعم انه قال راي ليلة الموح في الجنة كذا وفي النار كذا  
والحديث ابي آخرة قالت المعتزلة والجهمية والنجارية  
عذاب القبر وسؤال منكر وكبير لا تقبله العقل والقياس  
لانه لو عذب لا يخلوا اما ان يعذب اللحم بغير الروح  
او يدخل في الروح ثم يعذب الله تعالى باطل لا يعذب  
اللحم بغير الروح لان اللحم بغير الروح لا يتألم وباطل ان يدخل  
فيه الروح ثم يعذب لانه لو دخل في الروح يحتاج الى الموت ثانيا

فصل



وهذا لا يجوز لأن الله تعالى قال كل نفس ذائقة الموت  
 أخبرتهم لا يذوقون الموت إلا مرة واحدة لأن كلمة كل  
 مقتضي عموم الأشياء مرة واحدة لا يرى أن من قال كل امرأة  
 اتزوجهما فهي طالع تم النسوان كلها حتى تطلق كل  
 من تزوج منها ثم إذا تزوجهما بعد ذلك لا تطلق فإذا  
 بطل القسمان تعين القسم الثالث وهو أن لا يعذب  
 أحد في القبر **وقال أهل السنة والجماعة عذاب القبر**  
 حق وسواء منكم ومنكم حتى وضع في القبر حتى سواء  
 كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً لكن إذا كان  
 كافراً يردم عذابه في القبر إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب  
 يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمته النبي يوم لا تنهم ما داموا في  
 الأحياء لا يعذبهم الله تعالى في الدنيا بحرمته النبي يوم وكذلك  
 في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل شهر رمضان بحرمته  
 فيعذبون متصل بالروح والروح متصل بالجسد فتتألم الروح  
 مع الجسد وإن كان خارجاً منه ثم إن المؤمنين على جهنم إن كان مطيعاً

لا يكون له عذاب

لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضعفة فيجده مول ذلك  
 وخوفه لما أنه يتعم بنعمة الله تعالى ولم يشكر النعمة وإن كان  
 عاصياً يكون له عذاب القبر وضعفة القبر لكن ينقطع عنه عذاب  
 يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود والعذاب إليه يوم القيمة  
 وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة  
 واحدة وضعفة القبر كذلك ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود  
 إلى يوم القيمة ويكون الروح متصل بالجسد وكذلك الفواhar  
 تدركها يكون روحه متصلاً بترابه فيتألم الروح والشراب  
 معا يدل عليه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي  
 كيف حالك عند ضعفة القبر وسؤال منكروك ونكيرك  
 ثم قال يا حبيبة إن ضعفة المؤمنين المأمور رجل ولد  
 بيديها وسؤال منكروك ونكير المؤمنين كالشد للحاين أدار  
 وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لكم كيف حالكم إذا  
 أكل فتان القبر فقال عمر أنا أكون في مثل هذا الحال  
 ويمنع مع عقلي قل نعم فقال ذالاً ابائي وعلي الدليل علي أن عذاب القبر

عذاب القبر للمؤمنين في الآخرة  
 جزاء له ما خاف

مدت



ما يقبله العقل لا يرى ان النائم لم يخرج روحه ويكون  
الروح متصلا بجسده حتى انه يتالم في المنام ويتعطل  
اليه الالم والاستراحة وقد يتكلم في المنام له نار وح  
متصل بجسده والنوم اخ الموت فيجوز ان يتالم ويستريح  
بعد الموت والمعذب والرحيم هو الله تعالى يعذب من يشاء  
ويرحم من يشاء كما يريد ويوصل على كل شئ قد ير وعنه النبي وم انه  
قيل له كيف يوجه اللجم في القبر ان لم يكن فيه الروح قال نعم كما  
سنتك وان لم يكن فيه الروح ان النبي وم اخبر ان السن قد يوجه  
لما انه متصل باللجم وان لم يكن فيه الروح فكذلك بعد الموت لما كان  
روحهم متصلا بجسده يتوجه للجسد والدليل على ان عذاب  
القبر حق قوله تعالى سعد بهم مرتين ثم يردون الى عذاب  
عظيم وقوله تعالى مرتين اراد به عذابا في الدنيا وعذابا في القبر  
ولا يجوز ان يقال اراد به عذابا في الآخرة ثم ذكر في الآيات قوله تعالى  
ثم يردون الى عذاب عظيم يعني عذابا في الآخرة وقوله تعالى النار  
يوصنون عليها عذابا وعقبا وحكي ان ابا حنيفة رجا يسأل

ابن حنبل

ابن حنبل عن عذاب القبر فقال انه حق باي دليل تقول قال  
قوله تعالى ان الذين ظلموا عذابا دون ذلك يعني عذابا دونه  
عذاب جهنم واراد به عذاب القبر وعنه النبي وم عذاب القبر  
ثلثة اجزا ثلث من الغيبة وثلث من النسيئة وثلث من البول  
فقال نعم استنزهوا من البول فان عاقبة عذاب القبر منه ومن  
النبي وم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من  
حفر النيران وروضة الجنة لا يخلو من اللذات والراحة  
وحفرة النار لا يخلو من المحنة والمشقة فثبت بهذا  
الدلائل ان عذاب القبر حق وهو للمسلم من الجائزات والعاقر  
من الواجبات ثم الارواح على اربعة اوجه  
ارواح الانبياء يخرجون جسد ما ونصير مشاهيرهم من المسك  
والكافور وولكون في الجنة تأكل وتنعم وتأوي بالليل الى قناديل  
معلقة تحت العرش ولما ارواح الشهداء يخرجون جسد ما  
ويكونون في اجواف طير خضر في الجنة تأكل وتنعم بيد عليه قوله  
تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحان بما آتاهم الله  
من فضله وتأوي بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش وروى



عن النبي يوم انه قال ارواح الشهداء في حواصل طير خضر  
فيعلق من ثمار الجنة واما ارواح المطيعين من المؤمنين  
فياكل في رياض الجنة لا تاكل ولا يسمع ولكن تنظر الي  
في الجنة واما ارواح العصاة من المؤمنين يوفون بين  
السماء والارض في الهواء واما ارواح الكفار في سجين  
في جوف طير سودة والسجين تحت الارضين التابعة وبي  
متصلة باجساد ما فيعذب ارواحها ويتألم الاجساد منه  
كاشمس السماء ونورها في الارض واما ارواح المؤمنين  
في عليين ونورها متصل باجسادها مثل ذلك الا يرى ان  
الشمس في السماء ونورها في الارض وكذلك النائم يخرج  
روحه ومع ذلك يتألم اذا كان به ألم ويصيب به راحة  
حتى يسمع منه الصلح في المنام ويدل عليه قوله تعالى توفي في الارض  
حين موتها واليه لم تمت في منامها نيمك التي قضيت  
عليها الموت ويرسل الاخرى الي اجل مسمي انما في ذلك  
ايات لقوم يتفكرون ولا يدرك راحة النائم والمه سوى الله  
ما لم ينتبه ويخبر بما رآه فلكذلك الميت لا يعلم غدا به وراحته  
في القبر

في القبر الاموات تعالي حتى يبعث يوم القيمة وتجبر عما كان  
في القبر يراه وهذا المعنى يجوز لانه قد قبل النوم اخ الموت  
قالت المعتزلة والخوارج وماء اهل القبلة  
لا يحل الا باحدى معان اربعة احدها اذا ارتكب الكبيرة  
والثاني اذا حدث بدعة والثالث اذا سئل الشيف  
على السلطان والرابع اذا حطل فرضته اي ترك اما اذا  
نحل تركها تخاف منه بالجماع وقال اهل السنة والجماعة  
وماء اهل القبلة لا يحل الا باحدى معان ثلاث بالحدث  
ومو ما روي عن النبي يوم انه قال لا تخلع من امر مسلم  
الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان  
وقتل نفس بغير حق واما اذا فرج على السلطان باغيا يجوز  
قتاله ما دام لقائه فاذا ترك يتزل لقوله تعالى وان طائفتان  
من المؤمنين اقتتلوا الآية وكذلك اذا وجد منه الفساد  
في الارض مثل للصوصل وقطاع الطريق لقوله تعالى  
انما جرم الذين ياربون الله ورسوله ويسعون في الارض



فساد الآيات فنقول ما واهل القبلة لا تحل الا باذنها او يوجد منه  
الفساد في الارض بان كان خناقا غير مرة او قصد مال غيره  
انفسه او كان مبتدعا اماما في ذلك يدع الناس الى  
البدعة ويتولد منه الفساد في الامامة  
قال اهل السنة والجماعة الامامة ليست بمنصوصة  
لعلي واولاده ربه قالت الروافض الامامة منصوبة  
لعلي ربه لان النبي وم اوصي اليه وكان موصي رسول الله  
في قال اهل السنة والجماعة كان وصيا في شيء مخصوص  
وموقوف على دينه وبالوصية في شيء مخصوص له يكون وصيا  
في الاشياء كلها وانما يكون وصيا في الاشياء كلها ان لو كان  
وصيا مطلقا وعلي ربه ما كان وصيا مطلقا في قالت  
المعتزلة الوصية فرض على كل من مات وعندنا اذا صلح امره  
وقضى دينه فالوصية ليست بفرض وهو بالخيار ان شاء  
او صبي وان شاء لم يوص وان لم يعجل اموره ولم يقض دينه  
فالوصية فرض الله على ان الامامة ليست بمنصوصة لعلي ربه

ولا الحسن

ولا الحسن ولا الحسين رضي الله عنهم لانها لو كانت منصوبة  
لنقلها الصحابة الى التابعين والتابعون الى الصالحين  
والصالحون اليها لا يظن بالصحابة ربه انهم قصر وانما ذكر  
ان لو كان لا يري انهم نقلوا اليها احكام الاستبصار مع انه  
بالماء خير واجب غيره من الشرايع فهذا يتعلق به احكام  
الدين او يري ان لا يقصر وايفه ويدل عليه ان النبي وم  
لما توفي اجتمعت الصحابة ربه في سقيفة بني ساعدة  
في قالوا سمعنا رسول الله صلعم يقول من مات ولم يري  
علي ربه اماما مات ميتة جاهلية فلما اذن علينا يوم  
ولم يري علي نفسه اماما وهو الخليفة لان كل من كان لا يري  
الامامة حقا فانه كيف لانه من الاحكام ما يتعلق به وان  
بالامام نحو الجماعة والعبيد ونكاح الايتام وكل من انكر  
الامام فقد انكر الفرائض ومن انكر الفرائض فكيف فقام واحد  
من الانصار في قال منا امير ومنكم امير فقام ابو بكر رضي  
وقال في طنت ان علينا اكرم الله وجهه يصالح لذلك



فأردت أن أبايعه فقام علي رضي الله عنه و سئل سيفه وقال  
قم يا خليفة رسول الله قدمك النبي عم فمن ذى الذي  
يؤخرك كنت عنه رسول الله صلعم ولم يأمرني وقال مر بأبي  
كبر بان يصلي بالناس ورضينا بأمر ديننا ما رضي رسول الله  
صلعم لأمر ديننا فأتاه خليفته رسول الله لأن النبي عم  
استخلفه بان يصلي بالناس في آخر عمره فضلي بالناس  
في رواية سبعة أيام وفي رواية ثلثة أيام فبايعوه علي  
ذلك جميعاً وانعقدت البيعة واشتغلوا بدين النبي عم  
فلما فرغوا من ذلك قام أبو بكر خطيباً قال ولتكنم ولتكنم  
لست بخيركم أقبيلوني أقبيلوني فقام علي رضي فقال لا  
نقلك ولا نستقبلك وقد قدمك النبي عم فمن ذى الذي  
يؤخرك فوجدوا يوماً يبيع قميصاً لأمه في السوق  
يشترى به طعاماً فقالوا نجعلك أجراً من بيت المال  
فجعلوا كل يوم درهمين فقال إني رجل ضعيف  
لا أستطيع عمل درهمين فيكون حراماً فجعلوا كل يوم

درهماً

العمامة

درهماً ودرانقاً وكان يأخذ ما يجعله في كوز و يبيع متاع البيت  
سراً وينفق فلما كان اليوم الذي توفي فيه دعا بالكوز وصب  
ما فيه وقال لا بدت عايشت رضى رديها إلي عمر بن الخطاب وأوصي  
بذلك وقال أكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصي  
أبو بكر خليفة رسول الله صلعم في آخر يوم من الدنيا وأول يوم  
من الآخرة وقال إني لا استخلف عليكم عمر بن الخطاب رضى  
فإن عدل فذلك ظني به وإن جرف فلا يعلم الغيب إلا الله وسيعلم  
الذين ظلموا إني منقلب ينقلبون فرضي كلهم بخلاف عمر  
رضي الله ورضي عنكم ثم أهدى وجهه ذلك منه غايته الرضا  
وانعقدت البيعة علي عمر رضى وأما اخوان أبو بكر رضي الله  
لأنه سمع من رسول الله صلعم أنه قال اقتدوا بالذين من بعدي  
إني كبر وعمر وكان عمر رضى يحزن الجيوش ويبيع البلاد وفتح  
خراسان وبعث اخنوخ بن قيس إلى بلخ وفتحها صلحاً  
فقبل له لا يتجاوز إلى ما وراء النهر فقال تلك ولاية عثمان  
فانصرف اخنوخ من بلخ وتوفي بمن وكان خل فتم عمر رضي

الوقت



عشر سنين فقتله ابو لؤلؤة النصراني غلام مغيرة بن شعبه  
وجعل لامر شوي بين سنة ففر عثمان وعلي وطلحة والزبير  
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم  
وكان سعد غايبا فاعتزل طلحة والزبير وقالوا لا حاجة لنا  
بقبي عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف فقال عبد الرحمن  
اني وهبت لكما نصيبني فاذا نالي حتى اختار احدا فقالا  
نعم واجلوه ثلثة وكان تتبع الناس سترأ وجهه فوجدواهم  
ابي عثمان اميل فقال ابي اخترت عثمان بن عفان  
فبايعه علي طابعا وسائر الصحابة رضي عنهم وقتله الغوغاء  
وكان خلافة عمر وعثمان اثنتين وعشرين سنة وخلافة  
ابي بكر سنتين وخلافة علي ستة سنين فلكل ثلثون  
سنة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخلافة من بعدى ثلثون سنة  
ثم يصير اماراة وملكوكا ملكا وبعد علي رضي الله عنه بالامامة  
بامتنصوصة الحسن والحسين وانما الامامة ثبت باجماع  
المسلمين بعد الائمة من قرشيين قال الترمذي والوافض الائمة

الحسن

للحسن والحسين بعد علي رضي الله عنه وقالت الشيعة ان عليا  
رضي الله عنه كان خليفة رسول الله والمهاجرين والامصار  
كفروا بالله تعالى حين بايعوا ابا بكر رضي الله عنه فنقول انعقد  
الاجماع علي سلامهم قبل وفات النبي صلى الله عليه وسلم فكل من يقول  
بأنهم كفروا بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم فعليه الليل  
في بيان افضل الصحابة افضل الصحابة  
رضي الله عنه يدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان يخطب علي منبر  
الكوفة فقال ابنه محمد الخليفة من خير هذه الامة بعد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر ثم من قال عمر ثم قال عثمان ثم من  
فسكت علي رضي الله عنه فقال لوشيت ولا بنا يكلم بالربع  
فقال ابن الخليفة انت فقال علي بول من المسلمين  
وانما سكت علي رضي الله عنه لم يرد ان يمدح نفسه ويدل  
عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس باباكر عن يمينه وعمر  
عن يساره فلا يخلو اما ان يجعل ذلك نفاقا او تحقفا  
ولا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك نفاقا لانه لا يخالف منها

ابوبكر



ولذلك كانا يقومان بحذايه ولذلك استخلفه في آخر عمره  
فدان لك انه فعل لك استخفا قاولا انه استخلفه نخضة جميع الصحابة  
خلاف استخلاف ابن مكرم لان الصحابة كانوا بالغرو مع رسول الله  
صلعم فان قيل روي عن النبي عم انه قال لعلي انت ميني بمنزلة  
مارون من موسى عليهما السلام الا انه لا ينبي مزج بعدي وخلافه  
هارون لم يكن لها تبديل فذلك هاهنا الجواب عنه  
ان نقول فضيلته لم يكن مزج الوجه الذي توهم لان النبي عم  
استخلفه على المدينة وخرج الى بعض الغزوات فقال المناقبين  
المناقبون النبي عم اعرض وجهه عنه وحسبه في البيت  
فانتم بذلك علي رضي فقال له النبي عم انت ميني بمنزلة مارون  
من موسى عليهما السلام وكان مارون مات قبل موسى عم  
وانما يقع هذا ان لو قال انت ميني بمنزلة يوشع ابن نون  
وهو كان خليفة موسى يومين وصنف  
من الردافض قالوا بان الوحي كان لعلي الا ان جبريل  
غلط في الوحي وصنف منهم قالوا بان كان شريكا في النبوة

ومؤلا

ومؤلا كلمهم كفارا لانهم انكروا نص القرآن واجماع الامة قال الله  
تعالى محمد رسول الله وقال بعضهم ان عليا رضي كان اعلم  
من النبي عم وهو بمنزلة الخضر من موسى الجواب عنه ان يقال  
ذلك الحكم كان لم يتجلى النبي عم بقوله عم انا مدينة العلم وعلي  
بابها والباب لا يكون اعظم من المدينة يدل عليه ان عليا رضي  
كان وليا ومحمد نبيا ولا شك ان النبي افضل من الوحي واما  
الخضر كان له علم من بما قال الله تعالى وعلما من له ناعلم  
واراد به علم الاحكام وموسى كان افضل لانه صاحب شريعة  
وله كتاب وصاحب الشريعة والكتاب افضل لا وومع سليمان  
فداها افضل لانه قد انزل عليه الزبور  
وصنف منهم قالوا بان اله صلى له يخلو عن النبي والنبوة  
صارت ميراثا لعلي رضي واولاده ويغترض علي المسلمين  
طاعة علي رضي وكل من لا يرى طاعة فريضة فانه يكفر  
وقال اهل السنة والجماعة لا ينبي بعد نبينا عم  
يدل عليه قوله تعالى وكن رسول الله وخاتم النبيين وكذلك



قوله عم لاني بعدي ومن قال بعد نبينا نبي فانه يكفر لانه انكر  
النص وهو قوله تعالى وخاتم النبيين وروي عن ابي يوسف  
انه قال اذا خرج المتنبى وادعى النبوة فمن طلب منه الحجته فانه يكفر  
لانه انكر النص وكذا ككشك فيه لان الحجته تطلب لبيان الحق من الباطل  
ومن ادعى النبوة بعد محمد صلعم لا يكون دعواه الا باطلا وقالت  
التروافض الامام القرآن الذي جمعه عليه بن ابي طالب كرم  
الله وجهه وقال هل السنة والجماعة الامام القرآن الذي  
جمعه عثمان رضي الله عنه لان النبي عم لما توفي جمع ابي بكر رضي الله عنه القرآن  
وكان يقرأ فلم يتفرغ لاطاراه لانه كان مشغولا بقتال اهل  
اليمامة كان ابو بكر في الخلافة سنتين فلما توفي لم يجلبه عمر  
لانه كان مشغولا بفتح خراسان وغيره فلما كان في زمن عثمان  
اختلفوا في القرآن فقال عثمان انكم اختلفتم فمن بعدكم يكون  
اشد اخلافا فاجلس عثمان رضي الله عنه واخرج الذي جمعه ابو بكر رضي  
الله عنه على الصحابة رضي الله عنهم يسلم عثمان لانه هو الذي اظهر  
وانتفتت الصحابة على ذلك وكل من انكر آية من مصحف عثمان رضي الله عنه فانه يكفر



لان الصحابة

لان الصحابة رضي الله عنهم اجتمعت عليه  
ويجب ان يعرف ان جميع الكتب التي انزل الله تعالى  
على الانبياء والرسل كلام غير مخلوق وذلك مائة صحيفة  
واحدة كتاب خمسون منها انزل الله تعالى على شيث  
ابن آدم وثلاثون صحيفة على ادريس وم وعشر مصحف  
على ابراهيم وعشر مصفا على يوسف على موسى قبل نزول التوراة  
فسمى كتاب السنة وكان قبل غرق فرعون ثم انزل الله تعالى  
التوراة بعد غرق فرعون ثم انزل الله تعالى الزبور على داود  
ثم انزل الله تعالى الانجيل على عيسى وهو آخر الرسل من الانبياء  
بني اسرائيل ثم انزل القرآن على محمد صلعم وهو آخر الرسل  
فكل من انكر آية من هذه الكتب فانه يكفر واذا قال منت  
بجميع ثم انكر واحدا من الرسل الذي ليس بمنصوص عليه  
وقال هذا ليس منهم لا يكفر ويكون مبتدعا بهذا اذا لم  
يكن دين من الاديان اما اذا دخل في دين من الاديان  
يكون مرتدا او يقتل اليه على ان الاديان بجميع الكتب يدخل



شرط قوله تعالى آمنابالله وما انزل الآيه والايان بجميع الرسل  
 شرط قوله تعالى لكن البتر من آمن بالله واليوم والآخر  
 والملائكة والكتاب النبيين **فصل** ثم اعلم بان الانبياء  
 عليهم السلام مائة الف واربع وعشرون الفا والرسول  
 منهم ثمانمائة وثلاثة عشر برواية ابيه ذرعه مرقوقا الي رسول الله  
 وم وفي بعض الاحبار ان الانبياء الف الف مائة الف  
 والصحیح في هذا ان نقول آمنت بالله وبجميع ما جاء من  
 عند الله علي ما اراد الله تعالى به وبجميع الانبياء والرسول  
 حتي لا نعتقد ما ليس بنبي نبيا ولا نعتقد من يكون نبيا  
 غير نبي **فصل** وصنف من الروافض قالوا  
 ان عليا واصحابه يجمعون الي الدنيا فيستقيمون من المؤمنين  
 فتملاء الارض عدلا كما ملئت جورا **وقال** اهل السنة  
 والجماعة كل من مات لا يرجع الي الدنيا الي يوم القيمة  
 لانه لا يقوم الا بغيره فيدل علي صحته ما قلنا قوله في المير والكم املكنا قبلهم  
 انهم انهم اليهم لا يرجعون **وقال** في قولهم ليس الموت الي الجنة او النار

بما من

هذا هو الحق لا ريب فيه  
 والله اعلم بالصواب

٥١  
 بياض **فصل** وصنف من الشيعة قالوا بان الحرام  
 ليس حرام ككده مكره **وقال** الله تعالى ليس علي الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات جناح فيما طعموا وكذلك قالوا بان اللواط حلال  
 لان الله تعالى سماها مكره وما ولم يحرم في كتابه نصا قال الله  
 تعالى وتأتون في ناديم المنكر وكذلك اترفص الغنا والشعر  
 حلال وقالوا بهذا قوله اسن بن مالك امام اهل المدينة  
**وقال** اهل السنة والجماعة كل كس حرام لقوله وم كل لعب لم  
 الا ثلاثة وحده عن قوسه وتأديب فرسه وملاحيته الرجل  
 مع امراته قال الله تعالى انما خلقناكم عبدا وانا المخلوق  
 قلنا الحرام لانه ورد به الخبر وقوله تعالى حرمت عليكم الخمر  
 قليلا وكثيرا واستدرك كل شراب قال الله تعالى قل انما حرم  
 ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى هو الخمر يدل  
 قول القائل شربت الائم حتي ضل عقلي كذلك الائم يذهب  
 بالعقول والجواب عن احتجاجهم بالآية قلنا الآية نزلت  
 في قوم شربو الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخبر اليهم فانعموا



بذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ليس على الذين آمنوا الي  
آخ الآية ولا قاضب الدق قلنا اياه الثاني في الترتيب  
للاعمال لا للتعرفان قبل باحة الحزم والمتعة كما نتا في الابتداء  
فلو قلنا يجوز النسخ يكون رجوعنا عن الاول يصير كان الله تعالى  
امر بامر ثم بدله عن ذلك والبدا والرجوع لا يصح من الله تعالى  
لان البداء والرجوع عمن كان جاهلا ولا يعرف عواقب  
الامور والجواب عن ان نقول لانتم بان فيه بداء ورجوعا  
بل فيه نقضاء حكم الاول وانتهائه واستيناف حكم اخر لانه  
قد ظهر لنا ان الحكم الاول قد انتهى لم يكن مؤبدا لكنه مؤقت  
الي ذلك الوقت الا اننا لا يعرف ذلك فظهر لنا ان حكم الاول  
قد انقضى انتهى يدل عليه ان الله تعالى يحشر الموتى يوم  
القيامة ولا يقال بان فيه بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم الموت  
واستيناف حكم المنسوخ واستيناف حكم الناسخ فان قيل  
ايش الغايين في النسخ قلنا الغايين في النسخ التخفيف والترحم  
على عباده كما ان الله تعالى حرم المسلمين في الابتداء بان كل واحد

منهم

منهم مع العشرة من الكفرة والفجرة بقوله تعالى ان يبين منكم  
عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم خفف بعد ذلك  
واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله تعالى الان خفف الله  
عنكم وطمأن انه فيكم ضعفا ثم اخفف كذلك من الناس  
انفع في الحال لانه يوجب العمل في الحال والايمان في المنسوخ  
لا يوجب العمل في الحال ولكن يوجب الايمان به  
قالت اليهود لعنهم الله نسخ الشريعة لا يجوز وعند اهل  
السنن والجماعة يجوز واحتجوا قالوا لان الامر بالشئ يقتضي  
المصلحة والنهاي عن الشئ يقتضي المفدة واذا كان كذلك  
قاله تعالى لما امر في التورية والنهاي له ترك علي مصلحة فلو  
كان جاز ان ينهي عما امر به في التورية يؤدي الي ان الله تعالى  
امر في التورية بالمفدة وهذا لا يجوز لان الله حكيم عالم بعواقب  
الامور ولا يجوز ان يوصف فعله بالسف والجهل قلنا  
ان الله تعالى اذا امر بامر يقتضي المصلحة في الوقت لا يقتضي  
المصلحة في جميع الاوقات كالطعام والشرب يقتضي المصلحة



ان يكون مصلحة في حالة الجوع والعطش لا يقتضي ان يكون مصلحة  
في حالة الشبع كالطبيب يامر المريض بادوية مختلفة في اوقات  
مختلفة ولا يكون ذلك بداء بل التحقيق المصلحة في ذلك الوقت  
لهنا الله تعالى ارحم على عباده من الطبيب الشفيق وحين جعل التوبة  
شريعة في زمان موسى ثم كان ذلك مصلحة الى انقضاء زمان  
موسى ثم صارت المصلحة في الزبور الى انقضاء زمان داود ثم  
ثم صارت المصلحة في الانجيل الى انقضاء زمان عيسى ثم صارت  
المصلحة في القرآن في عصر محمد صلعم وصنف  
من الزوافض قالوا بان المنفعة حلال ومواسيما المرأة للوطي  
قال الله تعالى فما ستمتعن به منهن فآثمن اجور من ووجب  
الاجرة بمجرّد الاستمتاع دون الفواح وقال اهل السنة  
والجماعة المتعة حرام كالزنا لانها ايسر في سفر واحد  
للزواني ثم نسخت بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهما مائة جلدة واما الآية قلنا الآية نسخت بقوله  
وانكحوا الايامى منكم وصنف منهم قالوا اذا ما

الرجل

الرجل وصادر ميثا خلق الله تعالى له جداً آخر يدخل فيه الروح  
وقالوا ان الحبس للروح كالجثة للبدن واحبوا بقوله تعالى  
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها قلنا ازلها به  
تبدل هيئاتها وصفها لا تبدل عينها يدل عليه قوله تعالى  
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات اراد به تبدل  
صفاتها لا تبدل عينها قال اهل الاباحية  
لعنهم الله اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقطت  
عنه العبادة الظاهرة نحو الزكاة والصلاة والصوم والحج  
وغیره ذلك كان عبادة بعد ذلك التفكير ويصعد بنوره  
الى السماء ويدخل الجنة ويعانق الحور العين ويبا ضعهم وقال  
اهل السنة والجماعة من اعتقد هذا كيف لا ان الانبياء  
لم يصعدوا بانفسهم الى السماء كما قال الله تعالى في حق  
نبينا محمد صبحان الذي اسرى بعبد له ليلة وفي حق  
عيسى ومبل رفق الله اليه وفي حق آدم اسكن انت  
وزوج الجنة وفي حق ادریس عم ورفعناه مكانا عليا فغيرهم



اولى بان لا يصعدوا ومنهم من قال ان الله تعالى  
خلق النساء والمال وذلك مباح فيما بينهم حتى من احتاج  
الي ما لغيره فله ان يأخذ وكذلك اذا احتاج الي نسوة غيره  
فله ان يأخذ لان لهم وحقا ما وتبي ما لهما بيننا على السواء  
وقال اهل السنة والجماعة لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبه  
نفسه قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بالباطل الا ان يكون تجارة  
عن تراض منكم والا حديث الولاية في هذا الباب كثيرة  
منها قولهم ابيته للمدعي واليمين علي من انكر ومنهم من قال  
اذا بلغ العبد في الحب غايه المحبت تحل له نساء الغير واماء  
الغير وهن كزواجاته ان يشتمهن لان هذا حبيب الله تعالى  
والنساء اماء الله تعالى والجيب لا يمنع حبيبه عما يريد  
قال اهل السنة والجماعة لا تحل للنساء الا بالنكاح والاماء  
الا بالملك او بالنكاح ايضا اذا زوجها مولاه من غيره تحل له  
ومى امته يدل عليه الزانية والزاني الاية ولان ما من ارض زنى  
فرجم فلو كان حلالا لما استحق الزم ومنهم من قال اذا بلغ العبد  
في الحب

في الحب غايه المحبة اذا ارتكب الكبيرة لا يدخل الله النار  
لان من دخل لا يخرج منها كذا خل الجنة وهذا منسب باطل  
والجواب قلنا اذا ارتكب العبد ذنبا وتيا كان او خير  
فهو في مشيئة الله تعالى ان شاء غفر له وان شاء عذبه بعد له  
قال الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء واذا عذبه  
بقدر ذنوبه ثم يخرج من النار برحمته او بشفاعة الانبياء  
كالذي سبيل في النار يزول عنه خبثه فاذا زال عنه يخرج منها  
ولا يتكر فيها بخلاف العاقلة كالحطب او عد لا يتعاد النار  
والاحراق لا يمنع اخر بخلاف اهل الجنة لانه لا يدخل في الجنة  
الا طاهر من وسخ الجوبه اجماع رعاية النفس او بالقوة الا يري  
ان النبي يوم قال احتسبون ان الجنة مراض الغنم والله لئن  
يدخلوها حتى تغير كما بهرودة في النار تحرق نجاسة الذنوب  
وتزول ونسبها عن المؤمنين العاصي فيخرج منها وهم بعد  
زواجا بخلاف الجنة لانها لا تزيل طهارة الداخل ليخرج منها  
ومنهم من يقول اذا بلغ العبد في الحب غايه المحبة يسقط عنه



يسقط عنه الامر والنهي وتحل له ما اشتبه وجيب الله تعالى  
لو خير بين الكفر والعقل يختار عقل نفسه فهو جيب غاية المحبة  
وكل من لم يكن منافقا فهو جيب الله وقال أهل السنة  
والجاعة العبد لا يسقط عنه الامر والنهي وكل من كان يعرف  
إلى الله تعالى يكلف بشدة التكليف كالنبي عم كان جيبه  
وصفته وقام حتى تورمت قدماه وقدم ربا وامرنا  
قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقوله  
تعالى قم الليل إلا قليلا نصفه وقوله تع يا أيها الرسل كلوا  
من الطيبات واعملوا صالحا وكذلك آدم عم كان جيبه  
وصفته وقد نواه عن أكل الشجرة بقوله تع ولا تقربا ولا تقربا  
مذة الشجرة فلما أكل منها عابته الله به واخرج من الجنة وكذلك  
داود عم لما يصل إلى امرأة أوريا عابته الله به ذكر روي عن  
عائشة رضي الله عنها قالت ما شجع رسول الله عم ثلثة أيام متواليا  
من خبر تمرتين حتى قبض وكذلك روي عن النبي عم  
انه قال ما سبعون نبيا في يوم واحد من الجوع والعقل  
ولان

ولان التمتع بما تحل لنا التكليف موعود في الجنة كما قال الله تعالى  
كلوا واشربوا متباينين اسلفتم في الايام الخالية اي صتم في الايام  
الحات وقدم الله تعالى عباده بالصوم حيث قال فمن شهد  
منكم الشهر فليصمه وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم  
الصيام فما دام العبد مؤمنا قلا بالغالا يسقط عنه الصوم  
وكذا سائر النواضح كالصلوة والزكاة بقوله اقيموا الصلوة  
واآتوا الزكاة بخلاف المريض والمسافر حيث ابيح لهما الاكل  
والصلوة والصوم افضل بقوله تعالى فعدت من ايام اخر وقوله  
تعالى وان تصوموا خير لكم بخلاف الحائض والنفساء حيث  
لا تصوم ولا تنصلي وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة  
لان في قضاء الصلوة حرجا لتضاعضها ولا حرج في قضاء الصوم  
ومنهم من قال لفا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر  
والنهي ولم يقطع عن الانبياء وقد راي درجة الولي اولى  
من درجة النبي عم وراي افضل الولي افضل من النبي عم  
ومن قال ان الولي افضل من النبي فهو كقوله العظيم وله عذاب رجز اليم



قال اهل النجوم امور اهل الارض  
متعلقة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم السبعة الزحل  
والمشترى والمريخ والزهرة والشمس والعطارد والقمر  
قالوا بان هذا البروج والنجوم مدبرات لاهل الارض  
وكل من علم يعرف صلاح نفسه ويمكنه ان يميل الى ما هو  
خير له ويحترز عما هو شر له ويعلم متى يموت وقال اهل  
السنه والجماعة البروج والنجوم والشمس والقمر وجميع  
النيرات مستخرات ليس لها من التدبير شيء ومدبر  
الامور وما والله تعالى كما قال الله تعالى الشمس والقمر  
والنجوم مسخرات بامر الله فان قيل علم النجوم كان حقاً  
في زمان ادريس ع من قال ان شخ فعليه الدليل يدل عليه  
قوله تعالى حكايته عن ابراهيم ع فتنظروا في النجوم فقال  
ابني سقيم استدلل بالنظر الى النجوم انه سقيم والجواب  
عنه ان ابراهيم ع علم انه يموت وكل من علم انه يموت علم انه  
سقيم ويوزن لونه سقيماً كما قال النبي ع ان المؤمنين لا يملكون

لا يملكون

لا يملكون قلة او علة او دولة وانما في زمان ادريس ع م  
قلنا ليس التدبير بالنجوم ولكن الله تعالى احبهم في كتابهم  
ان النجوم كذا اذا بلغ موضع كذا فاعلم انه سيكون كذا فعرفوا  
ذلك بتوفيق الله تعالى ثم نسخ من وقت سليمان ع م حين  
مادت الشمس بعد ما دخل الليل فتشوش عليهم فكل الحيا  
وقال ع م ان الله تعالى عادة جميلة في تكملة المنجدين وقدر  
تكملة المنجم الكاهن والكاهن كانت حركات الكافر  
والكافر في النار والتدليل على بطلان علم النجوم قوله تعالى  
اشهدتم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم  
وما كنت متخذ المضلّين عضداً لان العلم لا يحصل الا  
بشيئين اما بالمعاني او بخبر المخبر الصادق والنتيجة ع م لم يخبر  
عنهما والناس في المعاني كلهم سواء الا ان بعض الناس  
وكلوا بارآيتهم وخذلوا بفقولهم فضلوا ضلالاً بعيداً  
وخسروا خسرةً مبيناً وقد قيل من اعتصم بالله قل ومن  
اعتصم بعقله ضل ومن اعتصم بخلقه ضل ومن اعتصم بربه



الى السماء الرابعة  
ثم بعث الله  
في نارهم  
٩٤٩

المعتمد على الله والصديق المخلص

باب قولاق جلد آنکون اختتام بیان آید۔ اگر دوز  
یا زندہ جگہ صاع قولاق اوکشی مساوی آید اما کند  
سویہ شاد اول دوز یار و سجد کنون جگہ غیب آید  
اگر شکر و قند جگہ قبان و صوفت آید دفع اول اگر کون  
صوفت صوفت جگہ سو جلد واقع اول اگر اولید اول جگہ  
رین قدن کشی جگہ بی الصلا تین جگہ سو جلد واقع اول  
اگر اکندن صوفت جگہ قزبان و صوفت و برقیغورن آبی اول  
اگر اختم و قند جگہ نما شالی واقع اول اگر کنبه کون جگہ  
بر بردن فایده لو سوز آید۔ اگر دوشنبه کون جگہ سوز آید  
النه گیسو اگر دوشنبه کون جگہ بزرزبان کون یا بر دلو سوز  
آید اگر چهارشنبه کون جگہ دیگر دن فایده کوره اگر بوشنبه  
کون جگہ اولو یو یا نند و حاجت روز اوله الومعه کون جگہ  
بر مقدار غم و غصه کوره اگر شنبه کون جگہ خاییدن فایده  
خبر آید و مال الله کون







وسهم الوسطى من الفريق الأول مع من توازيها واحد والمضروب اربعة عشرة وضرب الواحد في اربعة  
 عشر الوسطى من الفريق الأول مع من توازيها وسهام العصبية اثنتان والمضروب اربعة عشر  
 اضرب الاثنين في اربعة عشر سادس عشرة وعشرون فالثمانية والعشرون للعصبية وطريق  
 العمل الذي يصح به الاصل لكل فرد من افراد كل فريق هو ان ينسب نصيب من اصل المسئلة الواحد في  
 ويعطى من المبلغ لكل فرد بمثل تلك النسبة قياسا على المضروب فسهام العليا من الفريق الأول  
 ثلثة ورأسها واحد ونسبة الثلثة الى الواحد نسبة ثلثة الى واحد مثالها اثنان والاربعون للعليا من الفريق  
 من المبلغ ثلثة مثال المضروب والمضروب اربعة عشر وثلثة امثالها اثنان والاربعون للعليا من الفريق  
 الأول وسهام الوسطى من الفريق الأول مع من توازيها واحد ورأسها اثنان ونسبة الاثنين  
 الى الاثنين نسبة نصف الرأس فلكل واحد منها من المبلغ نصف المضروب والمضروب  
 اربعة عشر ونصفها سبعة فلكل واحد منها سبعة فلكل وسهام العصبية اثنان  
 ورأسهم سبعة ونسبة الاثنين الى السبعة نسبة سبعى الرأس فلكل واحد من العصبية  
 سبعة المضروب والمضروب اربعة عشر سبعة اثنان وسبعان اربعة فلكل واحد  
 منهم اربعة المسئلة الرابعة انه ترك للعليا من الفريق الأول والوسطى من الفريق  
 الأول مع من توازيها والغلام من الفريق الأول الثاني مع من توازيها والسفلى من  
 الفريق الأول الثاني مع من توازيها والسفلى من الثالث مع الغلام ففي المسئلة النصف  
 والاربعون وما بقي منها المسئلة من الستة نصفها ثلثة العليا من الفريق  
 الأول سبعة وواحد الوسطى من الفريق الأول مع من توازيها وما بقي اثنان  
 فالعصبية لا يخفى لا سفلى من الفريق الأول مع من توازيها والسفلى من الفريق  
 الأول مع من توازيها والسفلى من الفريق الثالث مع الغلام للذكر مثل حظ  
 الانثيين لان العصبية كانت بنات تحضنهم والغلام بنات تعذرنهم فبالجموع  
 ثمان بنات تقسم الاثنان بينهما للذكر مثل حظ الانثيين انما هذا على النسبة  
 ثم ينظر بين السهام والروس في احوال ثلث سهام العليا من الفريق الأول  
 ثلثة ورأسها واحد والثلثة على الواحد مستقيمة فلا حاجة الى ضرب وسهام الوسطى  
 من الفريق الأول مع من توازيها واحد ورأسها اثنان وسهام الواحد

والاثنين سمانية فيوقف الاثنان وسهام العصبية الاثنان ورأسهم ثمانية  
 وبين الاثنين والمانية حوافرة نصفية فنصف الرأس وهذا الطريقة الذي هي  
 الاربعة موقوف وهذا هو النظر بين السهام والروس في الاحوال الثلثة  
 ينظر بين الرأس والروس الموقوفتين في الاحوال الاربعة فنقول بين الرأس والروس  
 الموقوفتين مداخله فلكل فيه ان يضرب ان يضرب اكثر الاعداد في اصل  
 المسئلة ليجعل الحاصل منه تصحيح المسئلة فاكسر الاعداد اربعة واصل المسئلة  
 ستة ويضرب الاربعة في المسئلة فصار اربعة وعشرون فالمبلغ فحصل لنا  
 العلم بثلثه ثمانية اصل المسئلة من ستة والمضروب اربعة والمبلغ عشرون  
 وبقي لنا العملان الاثنان يساوي بها سهم كل فريق وسهام كل فرد من  
 افراد وكل فريق وسهام كل فرد من افراد وكل فريق فطريق العمل الذي يعلم  
 من المبلغ له بقدر الحاصل منه فسهام العليا من الفريق الأول ثلثة والمضروب  
 اربعة وضرب الثلثة في الاربعة اثنى عشر فالاربعة عشر للعليا من الفريق الأول  
 وسهام الوسطى من الفريق الأول مع من توازيها واحد والمضروب اربعة وضرب  
 الاربعة صار اربعة والاربعة للوسطى من الفريق الأول مع من توازيها وسهام  
 اثنان والمضروب اربعة وضرب الاثنين في الاربعة صار ثمانية فالثمانية للعصبية  
 وطريق العمل الذي يعلم به سهم كل فريق من افراد كل فريق هو ان ينسب نصيب  
 من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم ويعطى لكل فرد من المبلغ بمثل تلك النسبة قياسا  
 على المضروب فسهام العليا من الفريق الأول ثلثة ورأسها واحد ونسبة الثلثة  
 الى الواحد نسبة ثلثة الى واحد مثالها اثنان والاربعون للعليا من الفريق الأول  
 والمضروب اربعة وثلثة امثالها اثنان والاربعون للعليا من الفريق الأول



وسرهم الوسطى من الغزق الا ومن نوازيها ورأسها اثنان ونسبة الواحد  
الى الاثنين نسبة نصف الرأس فيعطى لكل واحد منهما نصف المفروب  
من المبلغ والمفروب اربعة ونصف اثنان فلكل واحد منهما اثنان  
وسرهم العصب اثنان ورؤسهم ثمانية ونسبة الاثنين الى الثمانية نسبة ربع  
الرؤس فيعطى لكل فرد من العصب ربع المفروب من المبلغ والمفروب اربعة وربعها  
واحد فلكل فرد منهم واحد تمت المسائل الاربع للشبهة بعون الله تعالى

محمود بن عتيار دجلاني

سنة الف وستمائة







وقد خفي عن هركتاب اوشريه مجده والافانه اما علمه او استغرافية اوجنيه والاصل الادب  
وقصه السعد الكندي في الناموس سترده تسديد قوته ووقفه للتدواين الصواب من  
القول والعمل وفيه الفهم ابدته ثابدا فهو نويد قوته فيما امرنا اسماحه ففعل من التسديد  
والثابدين انهم موقوف للصواب ووقف في دعوى السجدة بالاريا السجدة الخفية هفت  
بعد صفة لعم وحلا والى اياه الهداة الادلاء الى الهدى والى الهدى عطف على ما سبكه  
الصغير المحرور للشيخ عم وبظن من ادخل الى الفظة بين النبي والآل ان لا اصل لما قيل في حق من  
التشيع او ان سند الشيعة المشهور من حديث من فرق بينه وبين آل بيته انهم لم يلبسوا بلغة او لغة  
ولم يعباء به لعدم ثبوت حد ثبات في نظره واشترطت امر ايجاب الحق التزمه والآل  
مؤمنون به شتم وبنه المطالب على الامم وقيل ما اهل بيته وقيل اهل بيته العباد على ما ظنهم واكن  
والحين وقيل كرتي ونقي ولا يستعمل لفظ الآل الا في الاثران يقال في آل موسى وآل هرون  
المسكاه وآل اخاف واستعمال في آل فرعون لقصورهم بصورة الاشراف والاصل اهل  
الاولى قبل الكسبي من بعض الاعراب انه قال اهل اهل آل اهل الاول  
في بعض صواب وهو من لقي النبي صباو

ي كما جاء في الحادي اسم الله على  
الاجماع الدليل الا خلا في جميع التحليلات  
في كسبي في الخطب مرغوب والميل في  
راة اشترق وقيل الدلالة الموصلة في  
اعلى سدي او في ضلال بين ولانه لا يقال في  
حقه واسباب كذا في ابيضاوي وفي هذه الفقرة انما قوله

بآلهم انتم انتم ابا بعد هذه رسالة في الحسا اما فصل خطاب بين  
له مما يكون من شئ على مذبح الجهور في فوف مما يكون من شئ وانيب ايا  
الجملة وبعد من الظروف الزمانية المنقطعة عن الاضافة بنسبها النظم  
نما شرطه انجزا انه اذا تعذر مما يكون من شئ بعد زمان البسلة

البسلة والحمد لله والنعمة فافهم هذه رسالة في الحسا او مما يكون من شئ فافهم هذه  
البسلة والحمد لله والنعمة هذه آية الحسا ذهاب البسلة الحسا من جليل في حاشية على  
المطول في هذا العمل والى في قصه هذه جواب اما والى الى هذه امرت في الذم ونكتة  
الاشارة اليه بما يشاء الى الحسا لاختص والرسالة فعالة واما كذا على السائل الغلبة  
مع من اوفون وقوله في الحسا فعلق بكائنه المتعددة ان التعذر هذه رسالة كائنه في  
بيان علم الحسا مرتبة على مقدمه وشرط ابواب الترتيب جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلع  
على اسم الواحد وجعل كل شيء في مرتبة ومع كون الرسالة مرتبة على المقدمة والشرط  
الابواب شيئا لا عليها بحيث يقع كل من في موقعه فاندفع ما خال في افعال هذا العام  
من ان معنى رتبة على كذا اوردت عقبه فبذلك كون الرسالة بعد المقدمة والابواب وكونها  
غيرها وليست كذا المقدمة في اللغة اما من قدم اللازم بعينه تقدم او السبق وفي الاصل  
في عبارة على ان ينفذ عليه الشرع في العلم فله تقدم او التقدم الطالب في الشرع في لغة  
بعينه ان لا فادها اشرود على وجه البعير تقدم من مرها من انشأ على علمه لم مرها او  
لانها الاشياء على التقدم كاتما تقدم نفسها بالذات او بالصفة والمراد بالمقدمة هي  
الحقا في الحقيقة او العبارات الحقيقية فلا بد من اعتبار الترتيبان كذا من قبل اطلاق الكلي  
على بعض جنسية او اطلاق اسم المكون على بعض ما دل عليه وجه حصر الرسالة في المقدمة  
والابواب الشرقة ان المكون فيها اما كذا بعينه بالذات او كذا بعينه

هو ان في والى هو الاول في الحسا اما ما شهد به  
هي الترتيب شرقة فيه او الترتيب شرقة فيه المقدمة واما جعل هذه  
الكتاب الاول في حساب الفتي في خبر الما فغير مناسب في افعال هذا العام تمام الحسا  
علم يستعلم كذا في الحسا العودية من معلوما مخصوصة قوله ان علم الحسا  
على ان فواء مخصوصة او اذراكها او الملكة الحاملة من تكرارها فان احكم يستعمل لاما  
تستعمل في هذه الحقا في اللغة ومع الاول يكون معنى الترتيب ان الحسا فواءه يستعمل منها  
اي من مراتبها كذا في الحسا العودية من معلوما مخصوصة فمن تكرارها فواءه



















انتهى تدبر وتجزئة أي وتجزئة عدد وهو ما يرد تصنيفه لتساوي بين أي جزئين متساويين  
 تصنيف أي قسم في اصطلاحه أي كسب التصنيف آخر من الضرب وما تقدمه لأن الغالب من حال التجزئة  
 وقد مر بعد ذلك ما يرد تجزئته وتصنيفه وتفرقة وضربه وتساوية تخط على فهمه بتساوي بين أي  
 تجزئة عدد وهو ما يرد قسمته بأجزاء أي بانقسام متساوية وهي خارج القسم أي كل ما  
 حصته كل من المقسوم عليه بعدة متعلق بالتجزئة أي تجزئته بعدد أضاف عدد آخر قسمه أي قسمه في  
 اصطلاحه أي كسب القسم آخر من التصنيف لأن التجزئة لا انقسام فمرة التجزئة الإفساد و  
 تقيل ما تالف من جذر كلف النسبة هنا في بعض ما كذا في بعض ما تالف من تربية  
 قد يرفع هذه النسبة كلمة ما موصولة أو موصولة عبارة من الجذر الثالث على التركيب ويستند  
 في تالف راجع إلى ما وقع في تقيل شيء أو شيء الذي تركب العدد من ذكر الشيء كذا في ذكر التقيل  
 سمي في اصطلاحه أي كسب بالتجزئة ويصح منه بيان كيفية التقيل في الفصولات من هذا القبيل  
 في بيان الجذر مفصلا أن شاء الله تعالى وأما النسبة الأخرى فالتا بعد ذلك الثالث مطلقا  
 أو كون من تربية من تربية اجلية كما فعل من استدان في كتابة هذا العمل من فقهه لكون التالف  
 بعينه مطلقا أو كانه من اجلية لكون هذه النسبة وجه أن كلمة ما هي ما هي في النسبة الأولى و  
 الضمير مستتر في فقهه تالف راجع إلى العدد والجذر سمي فقهه من تربية راجع إلى ما هو عبارة عن الجذر  
 ويستند في تالف عبارة عن الجذر وعينه وتقيل ما هي أي شيء راجع إلى الشيء الذي هو الجذر تالف  
 أي فصل العدد وهو الجذر ومن تربية أي من تربية ذكر الشيء وهو ضرب في نفسه وتركب العدد من  
 اجل تربية أي من اجل ضرب في نفسه كذا في أي سمي في اصطلاحه وأي بغير اتحاد وجانبه هذه النسبة  
 على أحد التا ويلين من كون التالف بعينه مطلقا أو كون من اجلية لأن التالف بعينه التركيب لا  
 يكون من الترسيع بل الكائين منه المفسد الذي هو اعم من التركيب وإذا أخذ التالف بعينه مطلقا  
 أو جعلت كلمة من على اجلية ومرت النسبة وأنفي المراد والعقل الطلاق الترسيع على ضرب العدد  
 في نفسه مع أن من اصطلاحه أي كسب أي من فانه مطلقا على ضرب الضلع في نفسه ففصله  
 كسر من ذكر الضرب مجازا تسمية لضرب العدد في نفسه الذي هو الجذر في اصطلاحه هو  
 أي سمي باسم ضرب الضلع في نفسه الذي هو الترسيع بعلaque الضرب في النفس والعقل ثا في تجزئة

في المصنف

التجزئة بين جميع ما ذكر من الجوه والتفرقة والتصنيف وغيره كونه فخر من لانه من حصوله العدد  
 وخاصة الشئ بالتجزئة وهو الوجه وسائر الوجوه المذكورة مناسبا اعتبارا بها بعد الوقوف  
 فلا تشديد عليها باعتبارها وتلورد هذه الاعمال في فصوله عيان من أدل اثباتا إليها كان  
 في تعريف هذه القواعد من هذا الفصل الآخر أسباب في بيان كيفية الترسيع على استخراج الجوه  
**الفصل الثاني في** التقيل ما كان من رابعهم وذكر الفصل بين عشين يكون لكل منهما تعلقا  
 بالآخر وكان الحال هنا كذا ذكر الفصل فاصلا فقال الفصل الأول في الجوه أي الفصل الأول  
 من الفصول المذكورة بزيادة الاعمال فما كان في الجوه أي في بيان كيفية مراعاة قاعدة الجوه و  
 قد عرفت وجه تقديمه على سائر الاعمال ترسم العدد من المعنى أي في كل المرام سبعة من  
 يكون الالف واللام في العددين للمعنى الذي هو ويكون قوله الله تعالى في من لا يؤمن  
 فيكون مفعولا به ترسم لافعة للعددين ويكون المعنى ترسم العددين اللذين تربوا جمعها معنى  
 فبينهم أي ترسم ما مع حوت فيهما ذات احدى الألف ليكون كسمل للوجه ما ظفرا به من  
 الترسيع وبعدها محلي به على أنه صفة للعددين ثم عباد الإنا بآول مثل ثا وبل من مثل ثا  
 بان يقال وصفها بوصف الثاني الذي يحيل لهما بالترسم معناه من قبل رسمها كذا ذكر وصف  
 لهما بما يعبران إلى بعد الترسيع كذا ذكر والفتنة فيه الحث على رسمها كذا ذكر يعني أن شرطية الترسيع  
 كذا ذكر لفظ العمل من جهة الترسيع قد بلغت الحد بحيث يسوغ أن يقال قبل الترسيع وهو  
 الوصف كذا ذكر لهما أن ذكر الوصف قد حصل لهما وقد وصفها أو يقال إن التحلية قد شئت  
 من علم الكسب وتبدأ من أي من زيادة كل مرتبة على ما يجازيها في نفسه وتبدأ غطف على نفسه  
 وترسم أي ترسم العددين كما ذكر وتبدأ بعمل الجوه أي من العدد الذي رسمته وأنها لا يسا  
 إلا حيث يتنزل المراتب بزيادة كل مرتبة من المراتب المرسومة على ما يجازيها من المراتب العليا التي  
 أو بالعكس ففقه من أي من متعلق تبدأ كما أن قوله بزيادة آه متعلق به وعلى هذا لا يخفى في  
 الكلام ويحتمل أن يكون المعنى تبدأ بعمل الجوه من أي من متلب بزيادة كل مرتبة على ما يجازيها في  
 يكون قوله بزيادة الإفره متعلق بالتسليم المقدر حاله المستكن في تبدأ والتقدير يبدأ بعمل  
 الجوه من أي من حال كذا ذكر متلب بزيادة كل مرتبة آه وليس المراد من البداية من أي من عمل















ابي سيبان حاصل  
 ضرب ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون وهو هذا  
 ضرب ابي سيبان في الاربعة والستون في بعض واحدا الاخران ابي اما النومان الاخران من  
 ثلثة انواع ضرب بمفرد في المفرد واحدا في غير الاحاد كما ذكر في غير المفرد في غير  
 زها ابي في ذلك النوع من الاخيرين غير الاحاد كما ذكر في سبيل ابي الاحاد في الاربعة والستون  
 ثلثين مثله في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 في سبيل ابي في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 الاحاد بل ما به مناسبت كالسنة والعشرين والمان والاربعة والستون في الاربعة والستون  
 منها الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 وما هذا نفس عطف على قوله فرد ابي فرد في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 مفرد واما ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 المفرد والاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 الاحاد وحفظ الى الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 كغيرها من الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 تكون ثلثة من جانب احدها واحدا لا يفر من جانب الآخر احاد وعشرات وفيها ان كان في العشرات  
 امرات تكون اربعة من جانب كل منهما احاد وعشرات فالجموع اربعة وفيها ان كان في المئات  
 امرات يكون ستة من جانب كل منهما احاد وعشرات ومئات فالجموع ستة وفيها ان كان في الآلاف  
 امرات تكون ثمانية وما هذا نفس وبسط عطف على قوله اجمع مراتب المفرد في الاربعة والستون  
 ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 من جنس كبرية التي تكون ابي تعقبها كبرية الاخرة فاما كبرية الاخرة فاما كبرية الاخرة فاما كبرية الاخرة  
 اجمع مائة لانا من كبرية الاخرة في الصورة الاولى عشرات وفي المئات مائة وفي الآلاف  
 نفس في ضرب الثلثين في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 انما هذا بسط اجمع من جنس من كبرية الاخرة في ضرب الثلثين في الاربعة والستون في الاربعة والستون

ضربها واهل كل منهما ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 ضربها واهل كل منهما ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 حاصل الضرب مائة اذ المراتب اربعة من جانب كل مفرد بين احاد وعشرات ومن جانب الآخر  
 الف كذا في الجموع اربعة والثلاثة التي هي من كبرية الاخرة مرتبة المئات فيكون الى الاربعة والستون  
 ما هذا في المثال في هذه المائة مائة وفي ضرب الاربعة في خمسة مائة مائة في ضرب  
 الثلثين في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 بسط كما ذكر في ضرب الاربعة في خمسة التي هي مثال الى ان يكون مائة الاخرة الوفا بسط  
 العشرين الى مائة من ضرب الاربعة في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 بالمثل الوفا في مائة من ضرب الاربعة في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 عشرات ومئات والآلاف وعشرات الوف ومائة كبرية الاخرة مرتبة الآلاف فيضرب اجمع  
 الذي هو العشرين الوفا في مائة من ضرب الاربعة في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 على قوله اما الاول ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 ضرب النوع الثاني من هو ضرب مفرد في الكبرية والثالث من هو ضرب الكبرية في الكبرية فهو ان  
 اذ اهل الكبرية في العدد الذي هو ضرب مفرد في الكبرية وفيها واحد من المفردات في المفردات  
 في كبرية النوع الاول ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 عطف الضرب وهو ما كان ضرب مفرد في مفرد بانواع الثلثة وهي احاد في احاد واحاد في غير  
 الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 ضرب الاحاد في الاحاد في ضرب الاربعة في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 في ضرب العشرات في العشرات في ضرب الاربعة في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 والثالث اذ اهل الكبرية في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 بعضها في بعض في كبرية المفردات ليرجع الى الاول والضرب بمفردات بعضها في بعض  
 لا عرفت والجميع هو اصل ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون  
 لطيفة اقوله في بيان طريق الضرب بما وجه يري في ابي سيبان في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون في الاربعة والستون

عطف على قوله























الغرض من هذه القامات وكذا وتقسيمها الى اقسام في التلخيص القوي من اركان الاعمال الاحلى  
للمشكلة ثم تجويزها في كل فطرين كذا في صورة الكرامة وتقسيمها الى اقسام بامام وضعت اولها  
هذه العدد ١٠٠ في هذه العدد ١٠٠ وهذه صورة العدد  
والامتحان ابي امتحان عمل القدر بلسان بغير امتحان القدر ب

في ميزان المقابلة بينه وبين ميزان الخيال من ضرب احد الميزانين في الآخر كان له ميزان والا  
 فان حصل ثقله فالثقل ميزان الخيال في خارج الضرب ايا حاصله فالحاصل ارب عمل الضرب فالحاصل  
 مع ما هو عليه من الضرب هو موزون ابرار الا ان اربا حاصل في بيان النسبة وهو انما  
 انفسه المطلوب عليه من ملاقطه التي سبب ثقله في رتبة عدوان الاعداد خارجا كذا هو المقصود  
 المقصود عليه بكون النسبة ارب النسبة ذكر العدد اربا الواحد النسبة المقصود المقصود عليه بكون  
 اولها ان النسبة المقصود المقصود عليه اربا هو مساو له ام ارب في رتبة عدوان الاعداد بكون النسبة  
 اذا اخذ النسبة ملاقطا ونحوه في رتبة عليه من الاعداد بكون النسبة اربا الواحد النسبة  
 ويحتمل ما دون ما يغير به بقوله والعمل فيها ان ثقلها في رتبة المقصود المقصود اربا الواحد النسبة  
 كما ذكر من ان ثقل النسبة عليه بكون النسبة اربا الواحد النسبة اربا من ان النسبة مقبولة عدوانه  
 في رتبة الضرب لا جعل العدد اربا الواحد النسبة اربا في رتبة المقصود المقصود اربا الواحد النسبة  
 مشوبا بالواحد مشوبا اربا اطلق عليها العكس المعنى الذي بهذا الاختيار وحتم ان يكون  
 العكس اربا باقرا انه جعل الواحد في الضرب من النسبة به رتبة من النسبة الواحد اربا  
 وكيفية العمل الذي هو النسبة المقصود المقصود عليه في المقصود المقصود عليه في النسبة  
 فورا ان النسبة كل من المقصود عليه المقصود ما واهوان ثقلها في ملاقطا ونحوه في رتبة النسبة  
 بين المقصود والمقصود عليه اربدون في رتبة لا يغير غايبا مقبولة العدد اربا واحد النسبة اربا واحد النسبة  
 في المقصود عليه ساوي الى اصل ارب حاصل الضرب المقصود او ثقله اربا من المقصود باقل ثقل  
 ثقل اربا او ثقل الى اصل من المقصود ثقله اربا من المقصود عليه فان ساواه اربا فان ثقلها  
 العدد اربا من رتبة في المقصود عليه وساوي حاصل الضرب المقصود فالحاصل اربا واحد النسبة  
 اربا هو اربا ما عرفت فارة النسبة اربا ثقلها من المقصود المقصود عليه من المقصود ان ثقلها

[illegible]







r	q	q	8
r	r		
	v		
	r	o	
	8	q	
	8	4	
		r	
		r	8
		^	8
	^	8	

1	2	1	2	0
1	2			
		1	2	
			1	2
	1	2		
1	2			

[illegible][illegible]

9	7	8	7	4	1
8	2				
3	6				
3	0				
	4				
	2	4			
	2	1			
	2	0			
		1			
		1			
			2	3	
			8	1	
			8	8	
			8	2	
		8	3		
	3	4			
8	2				

二







كثر ما هو موجود في كل سطح من أطوار الكون موزعة قوة صورة العرش التي بها جارة على الحركة عند صورة  
 الثلثين التي بها جارة عن مجموع الديون وقد ضرب كثرها في التركة ووضع حاصل ضربها في ثلثيها بعد خط  
 ونسب الحاصل على مجموع الديون ووضع خارج القسمة ثلثيها القسم على ثلثيها على الثلثين بعد خط عشرين وما بقي  
 من المقوم كسر استعملت صورة تحت الخانة العشرية وهو كسر لفظ كسر قوة وما صورته صورة الكرك في الهم  
 ضرب ضرب الكرك في الكرك وضع حاصله في وضع مقلع الضرب ثم لم يبق له في ضرب الكرك في الكرك في  
 فالتحريك لم يكن صورته الكرك في صورة الكرك في الكرك ضرب في العشرين الذي هو صورة التركة فكان صورة  
 صورة حاصل كذا **١٠** ثم لم يبق فصار كذا **٢٠** وقس عليه فالانسان والاشجار اربابا خيرا قال  
 هذا من القسم **١٠** ونساراه وان عمل في كل واحد بالضرب والكسر بغيره في الضرب بالقسم  
 والقسم على في القسمة بطل العشي وعدمها بان تأخذ ميزان كحضر بضع كذا واحد من الديون  
 واحدة وتضرب في ميزان الكسر بضع الكرك وتأخذ ميزان الهم وتضرب فيه ثم تأخذ ميزان خارج  
 قسمه حاصل ضرب كذا الديون الكسر بضع في التركة وتضرب في ميزان المقوم على مجموع الديون وتضرب عليه  
 ميزان الباقي من المقوم ان كان ثم تأخذ ميزان المقوم وهو حاصل ضرب كذا الديون في التركة المقوم على  
 مجموع الديون فان لم تنل الكرك في الثلث حاصل صحيح والا فالخطا وفي هذا كذا مثلا الثاني  
 احد الديون في مضروب التركة مضروب في الثانية في نفس ميزان فان اخبرته في الاثنين للديون  
 ان ميزان التركة مضروب في الثانية فاذ اخذت ميزانها بان سقطت منها تسعة بقي بعد الخطا تسعة في  
 ميزان الهم الى ان اخذت ميزان خارج قسم مضروب الثانية في التركة على مجموع الديون وهو كسر  
 وضربها في ميزان المقوم عليه وهو ثلث لان الباقي من الثلثين بعد الخطا تسعة تسعة فقل  
 عشر فاذا زدت على الهم الباقي من المقوم على الثلث حصلت عشرة فاذا اخذت ميزان هذا الهم بان سقطت  
 منه تسعة بقي بعد الخطا تسعة في ميزان الهم الى ان اخذت ميزان المقوم وهو كسر في التركة  
 بان سقطت تسعة تسعة كان الباقي بعد الخطا تسعة تسعة في ميزان المقوم وهو كسر في التركة  
 في ضرب هذا الكسر بضع الثانية واذا عملت في الثاني والثالث ايضا مثل هذا لم تنل الكرك في  
 الثلث في كثرها فظهر ان هذه القسمة صحيحة فقل على هذا حال عمل الثاني والثالث حتى ينل الكرك في  
**القسمة** من انقص الكرك في الهم الى ان كان في بيان استخراج الجذر في القسمة

بالتحقيق ان كل واحد من هذه القسمة ان كان له ميزان او  
 نفس ان يكون له كذا الكلام في ميزان الخارج و  
 المقوم والقسم عليه والضرب فيه معهم  
 لا بد من ذلك ان حاصل ضرب كذا من الديون  
 في هذه القسمة او في قسم التركة في  
 الغرض والقسم متحدان بالذات  
 مختلفان بالاعتبار معهم

في القسمة المتوالية كما تنفاه كذا عن الجذر في القسمة وفي الاصطلاح العدد مضروب في نفسه  
 جذرا في الحساب ابي في اصطلاح اهل علم الحساب قدم في اول مقدمته وضمن في الساحة اربعة  
 اصطلاح اهل علم الحساب وهو علم يعرف فيه طرق استخراج الجذور العددية العارضة على التواريخ  
 وبه قسم من مطلق الحساب وشيئا في الجبر المتعبد ابي في اصطلاح اهل علم الجبر المتعبد هو علم يعرف  
 كيفية استخراج الجذور العددية من معلوما مختصة بما وجد من خصصه هو انقسم من مطلق الحساب  
 الى سائر عمل الضرب في القسمة مجزوا ابي في الحساب ومربا ابي في الساحة وما لا ابي في الجبر  
 والمتعبد في قول مجزوا ومربا ابي في الساحة والعدد ابي في الساحة ان كان قليلا فاجزاه  
 جذرا لا يحتاج الى اتمالي ملاحظة فكل ان كان ابي في العدد والقليل منطوقا ال من حيث الجذر بان  
 كان له جذر صحيح كما لا ريب في التسعة مثلا فان الاثنين جذرا اربعة والثلاثة جذرا تسعة وكل من  
 هذه العددين كونه عدد قليل منطوقا من حيث الجذر لا يحتاج في استخراج جذره الا اتمالي ابي في  
 المنطقة فبقينا من حيث الجذر ان تقدم ان المنطقة ما كان له احد الكسور التسعة او الجذر ليس  
 في المنطقة لا يحتاج في استخراج جذره ان كان قليلا الا اتمالي من الاعداد ما كونه قليلا اتمالي  
 منطوقا من حيث الجذر ان كان منطوقا من حيث الكسور في استخراج جذره الا اتمالي كاست مثلا فان  
 منطوقا من حيث الجذر ان كانت منطقة من حيث الكسور في استخراج جذره اتمالي كونه عدد قليل  
 الا اتمالي ان كان ابي في العدد والقليل اتمالي من حيث الجذر بان لم يكن له جذر صحيح فاستعمل في استخراج  
 الجذر الا اتمالي ان كان كونه مجزوا متقدرة والافا كان كونه من المجزوا والسبب في منه  
 بعد الخطا المذكور الى مضروب جذر السطح الواحد جذر السطح حاصل النسبة هو جزا اتمالي  
 لتضرب بالقياسية كذا اذا اخذنا قرب المجزوا ابي في الساحة اربعة في ثلثيها بعد خط عشرين  
 المجزوا السطح وتضرب في ثلثيها بعد التسعة اتمالي من ثلثيها في من العدد والقليل  
 جذره المجموع المضروب الواحد بالقياسية وتأخذ حاصل النسبة فيكون جذر العدد هذا جذره جذر  
 المجزوا السطح حاصل النسبة اتمالي بالتضرب من جهة التسعة لا بالقياسية كذا في ثلثيها من ثلثيها  
 البقرة فاقرب المجزوا ابي الساحة كسطحا ما منه بقي واحد نسبة الى مضروب جذر التسعة بزيادة  
 واحد هو السبعة فجزا عشرة ثلثيها وسبع ثلثيها وان كان الثلاثة والسبع جذر التسعة بالتضرب في الثلث















وهي ستة ونقص الاربعة مخارج الاربعة للتوافق ابي لابنها من الموافقة بالنقص الى سواها وخرب حاصل  
ضرب الستة في نقص الاربعة وهو اثني عشر في خمسة مخارج الحس الباس ابي لابنها من اتساع فيحصل  
والستة مخارج السد داخله في ابي لولابنها من اتساع داخل فاكسب ابي بالي لولابنها اكثر الستة اقلها  
واضرب ابي الى لولابنها في السبعة مخارج السبب للبيان ابي لابنها من البانية والى لولابنها اضرب هذا الى لولابنها  
ربح الثمانية مخارج الثمن لابنها من الستة اقله بالربح فيحصل غائنة واربعون والى لولابنها اضرب هذا  
الى لولابنها في ثلث التسعة مخارج التسع للتوافق ابي لابنها من الموافقة بالثلث والعشرة مخارج العشرة داخله في  
الى لولابنها حاصل ضرب الثمانية في الاربعة في ثلث التسعة ابي هذا الى لولابنها وتسعة وعشرون  
فاكسب لولابنها اكثر الستة اقلها وهو ابي هذا الى لولابنها الكسور التسعة ابي هو اقل العدد الذي ينبغي اياه  
منه **قوله** ابي هذه تمنه ابي هذه قاعدة اخرى غير قاعدة الاولات تمنه بمعنى كيفية تقبل مائة الكسور  
لكل واحدة في العمل على الاطلاق بها الاول وكذا في مائة تقبل مائة الكسور مائة اخرى غير الموافقة  
المذكورة الاول وان تعتبر ابي تقبلي مائة مفرات ابي مفرات الكسور مائة تقبلي مائة بعض في ابي المخارج  
الذي كان او يخرج كان مفرات ابي مفرات داخله في مائة مفرات فاسقط عن درجة الاربعة  
واكتب بالاكتر كما مر وما كان موافقا لافراي توافق كان كما تبدل ب وثمة ابيخذ في بدل وثمة من المخارج  
الموافقة واعمل بالوافق كذا كذا ابي مثل ما علمت في المخارج من الاربعة الاخر من الاخط والاكثا  
بالاكتر او التمسد او بالوافق ليول ابي مثل كذا ليول ابي لان برجه الى ابي الباقية بعد ما علمت من العمل  
الى التبيين ابي تبيين كل مخارج موافقا لافراي كانت ابي مفرات الى التبيين فاضرب بعضها في بعضها الى ابي  
هو اقل ابي مخارج الكسور مائة مفرات في ابي مفرات داخله فاسقط ابي الاطلاق والاكثا في  
العدد من الاخير من ابي الثمانية والعشرة لافراي من الستة ومفرات ابي الثمانية وتسعة لافراي في  
التسعة وثلاثة موافقا في مائة الى العمل وان توافق من الثمانية التسعة لافراي في التسعة في التسعة  
ولا تسقط وهو غير مباحين ويصح العمل به كونه من ابي التسعة وكذا يعطاه لا يصح نعم لو افترنا تسعة  
العشرة لآل الى التبيين انتهى وهذه عبارة بعضها في المثال المذكور من مخارج الكسور تسعة كانت  
الاشتباه مخارج التسعة والثلث مخارج الثلث والاربعة مخارج الربيع والخمسة مخارج الخمسة لافراي  
ابي لافراي هذه المذكورة في ابوابي من الخارج اما الاثنان فلهذا في الاربعة مخارج الربيع ولما

اما السنة فلقد في في السنة مخرج الكسور اما الاربعه فلدخولها في الثمانية مخرج الشئ واحداً  
فلدخولها في العشرة مخرج العشرة فيبقى بعد خط ما ذكر من الخزانة السنة والثمانية والسبعة والتسعة والعشرة  
لا غير السنة توافق الثمانية بالنصف فاستبدلها بالثلاثة نصفها الخ اثنى عشر وهو ايضاً داخل في السنة  
فما خط اي لا تقبله والثمانية مخرج الشئ توافق العشرة بالنصف فاستبدلها بالعشرة نصفها وهو ستة فاضرب  
في الثمانية فيحصل اربعون والى الاربعة اضرب الى الاربعة في السبعة فيحصل مائتان وعشرون والى الاربعة اضرب  
الى الاربعة في السنة فيخرج الخط اي العدد الذي هو مخرج الكسور التسعة اعطوفة احد ما عدا الاخر وهو اثنان  
وخمسة وعشرون **البيان** ان هذه لطيفة يحصل مخرج الكسور التسعة وهو اثنان وخمسة وعشرون  
من ضرب ايام الشهر المعروف وهو ثلثون يوماً غالباً في عدة الشهور اي في عدة الشهور وهو اثنان وعشرون  
بالجزء من ضرب الى الاربعة فاحصل ضرب ايام الشهر في عدة الشهور وهو ثلثمائة وستون في ايام  
لان حاصل هذا الضرب اثنان وخمسة وعشرون وهو الخط وايضاً يحصل خارج الكسور التسعة من ضرب  
خارج الكسور التي هي اربعة في ثلث الكسور في اربعين كالربع والربع والربع والربع والربع والربع  
من ضرب الاربعه في السبعة ثمانية وعشرون ومن ضرب الثمانية والعشرين في السنة مائتان وخمسة وعشرون  
اثنان وعشرون ومن ضرب المائتين والاربعين في اثنين في العشرة فيحصل اثنان وخمسة وعشرون  
وهو خط وتسمى اربعين على رجب من ذكرى من مخرج كسور التسعة فقال جميعاً عن السوال اربع  
ايام بعد كل ايام تسعة ايام مخرج الكسور التسعة فيحصل بغير جملة عدد ايام اربعه على الذي  
يخرج في عدد ايام تسعة وهو ثلثمائة وستون **قال** التسعة الثمانية في التجميع والرفع اعاد التجميع  
فيحصل التسعة كسور من جنس كسور من جنس ثلثمائة وستون في التجميع لان الحاجة التجميع في اغلب  
الامكان بعد كسور التسعة والاصل في التجميع ان كان من التجميع كسور ان تضرب التجميع في مخرج الكسور  
تزيد على ان على التجميع في مضرب اي على الاربعة من الضرب صور الكسور فاحصل فهو مخرج  
التجميع هو ذلك الكسور في التجميع التجميع في اربعين كسور من اربعين كسور اربعين كسور  
في التجميع في تجميع كسور هذا التجميع ما ذكرنا انك اذا ضربت الاثنين في الاربعه التي هي مخرج اربعه  
ثمانية فاذا زدت عليه صورة اربعه يكون تسعة اثنان ومجمل التسعة اي التجميع وكنهه اثنان  
تسعة وثلثون على اربعين وثلثون لانك اذا ضربت التسعة في الخمسة اثنان وعشرون كسور



يُجْعَلُ ثَلَاثُونَ فَاِذَا زِدْتَ عَلَيْهِ صُورَةً ثَلَاثَةُ اَلْفَيْنِ سِتُّونَ ثَلَاثَةً وَثَلَاثِينَ وَخَمْسِينَ اَلْفَةً وَثَلَاثِينَ  
وَتَمَامُهَا اَلْبَرَّةُ وَتَمَامُهَا ثَلَاثُ سَبْعِينَ اَلْفًا لَكُلِّ قِسْمٍ مِّنْهُ ثَلَاثُ اَلْهَفَانِ اِلَّا اَلْاَوَّلَ بَا مَرَّةٍ فَاعْدِ  
حَقِيقَ مَخْرُجِ اَلْاَكْثَرِ اَلْهَفَانِ بَا نَاقِبٍ مِّنْهُ ثَلَاثُ سَبْعِينَ اَلْفًا وَهِيَ ثَلَاثَةُ فَيُخْرَجُ السَّبْعُ وَهُوَ سِتُّونَ يَجْعَلُ رَابِعَةً زَيْنًا  
وَهُوَ مَخْرُجُ ثَلَاثُ سَبْعِينَ اَلْفًا ضَرْبُ اَلْارْبَعَةِ فِي هَذَا مَخْرُجٌ يَجْعَلُ اَرْبَعَةً وَتَمَامُهَا اِذَا زِدْتَ عَلَى هَذِهِ صُورَةً  
اَلْاَكْثَرُ هُوَ السَّبْعُ يَجْعَلُ ثَمَنَةً وَتَمَامُهَا هُوَ اَلْاَكْثَرُ وَخَمْسِينَ وَاحِدٌ مِّنْ خَزْنٍ مِنْ جِزْمٍ ثَلَاثَةُ عَشْرَةَ  
سَبْعًا وَثَمَنَةً وَخَمْسِينَ جِزْمًا لَكُلِّ اَرْبَعَةِ اَلْاَدْعِ مَخْرُجٍ فِي ثَلَاثَةِ عَشْرًا هُوَ اَلْعَادَةُ فِي حَقِيقَ مَخْرُجِ  
اَلْاَكْثَرِ اَلْهَفَانِ يَجْعَلُ مِائَةً وَثَلَاثَةً وَلَوْ رُبْعُهَا فَارْضَتْ اَلْعُلَمَاءُ وَهِيَ اَلْاَكْثَرُ يَجْعَلُ مِائَةً وَثَلَاثَةً  
عَشْرًا اِذَا زِدْتَ عَلَيْهِ صُورَةً اَلْاَكْثَرُ اَلْحَقُّ اَلْاَدْعِ مَخْرُجٌ وَهُوَ اَلْاَكْثَرُ وَاما اَلرَّبْعُ يَجْعَلُ اَلْاَكْثَرُ مِائَةً اَكْبَرُ  
يَجْعَلُ اَلْاَكْثَرُ مِائَةً اَكْبَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ  
فَسَمَاءُ اَيُّ هَدَدِ اَلْاَكْثَرِ مَخْرُجٌ فَاِذَا زِدْتَ مِنْ اَلْعَشْمَةِ صَحِيحٌ وَابَا فِي بَعْدِ اَلْعَشْمَةِ مَا لَا يَجْعَلُ اَلْعَشْمَةَ كَوْنًا  
اَلْعَشْمَةِ مَخْرُجٌ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ هَدَدِ اَلْاَكْثَرِ مَخْرُجٌ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ مَخْرُجٌ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ مَخْرُجٌ اَيُّ  
قَبْدِ اَلْاَكْثَرُ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ هَدَدِ اَلْاَكْثَرُ مَخْرُجٌ فَيُخْرَجُ اَلْعَشْمَةُ فَيُخْرَجُ اَلْعَشْمَةُ فَيُخْرَجُ اَلْعَشْمَةُ فَيُخْرَجُ اَلْعَشْمَةُ  
عَشْرَ رِبْعًا ثَلَاثَةً مِائَةً اَرْبَعَةً وَاحِدٌ صَحِيحٌ لَنَا اِذَا فَصَحْنَا اَلْحَقَّ عَشْرَ رِبْعًا اَلْاَكْثَرُ اَرْبَعَةً  
وَاحِدٌ صَحِيحٌ لَكُلِّ مَخْرُجٍ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
اَلْعَشْمَةُ مَخْرُجٌ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
وَفِي هَذَا اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
جَمِيعُ اَلْاَكْثَرِ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
اِذَا اَرَادَ تَقْصِيصًا اَوْ قِيَمَ هَدَدُهَا اَيُّ هَدَدِ اَلْاَكْثَرِ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
عَلَيْهَا اَيُّ تَقْصِيصٍ عَلَى اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
تَقْصِيصُ اَيُّ هَدَدِ اَلْاَكْثَرِ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
وَاِنْ سَأَلَ اَيُّ هَدَدِ اَلْاَكْثَرِ مَخْرُجٌ فَاِذَا زِدْتَ اَلْحَقَّ اَلْعَشْمَةَ وَاحِدٌ صَحِيحٌ فَاَلْعَشْمَةُ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
وَاحِدٌ اَيُّ صَحِيحٍ فَوَلَوْ فَانْقَضَ بَعْدُ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ  
وَهَذَا اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ اَيُّ اَلْعَشْمَةِ اَلْاَكْثَرُ

[illegible]







[illegible][illegible]











بعد الخروج من فسخها كما خرج الكسرة الخمسة يخرج في هذه الخط من مثال خلق السواد  
 بالزيادة واما مثال خلق النقص كما اذا قيل ان عدد اذا انقص منه ربع صار خمسة فالطرف في الخرج  
 ان ثلثه يخرج الكسرة الاربعه وربعها فخذ وتعرف فيه السواد وهو ان تنقص منه ربعه في مثال  
 فترى بعد النقص ان ثلثه وهو الكسرة فيجعل كل معلوم ثلث ان فخذ الكسرة وما اعطاه السواد  
 وهو خمسة وثلثه فخذ وهو الاربعه الا ان في هذه الكسرة ان ثلثه كسبة الجوهري وهو ان ثلثه  
 المعلوم وهو الخ في فخذ وهو الاربعه في المعلوم فيحصل عشرة من فاقسم الحاصل على الكسرة  
 اعني الثلث فيخرج الجوهري فاذا قسمت العشر على الثلث يخرج كسبة دس في خمسة اثنان فاذ استأنا  
 ان الثلث يكونان بالنسبة اليها ثلثان فالتسوية والثلثان هما عدد الجوهري فيكون انما انقص منه ربع  
 صار خمسة لان الستة والثلثين بعد التجميع عشرة ونقصا ربعه عنه وهو خمسة يبقى خمسة عشر  
 ومن قسمتها على الكسرة يخرج خمسة وهو خط واما الثاني فهو ما يتعلق بالمعاملات كما لو قيل خمسة  
 ارطال ثلثة درهم رطلان بكم فالحاجة الى ارطال المصغر ان اثنى لها السعد والثلثة الدرهم المصغر  
 والارطال من الكسرة المستولمة اثنى الى المستولمة الجوهري اثنى دسبة السعد الى خمسة الدرهم  
 رطلان الى السعد الى الثلثة الدرهم كسبة اثنى الى رطلان الما اثنى الى الجوهري لان نسبة الارطال  
 الى الاضغان كنسبة الاضغان الى الاضغان فالجوهري من هذه الاعداد الاربعه انما نسبة الرباعين فاقسم  
 مسطحة الرطلين وهو ستة على الاول اياها فربها هو الرطلين وهو الثلثة في الآخر وهو الرطلان فخذ  
 فالحاجة في خمسة درهم على الاول وهو الخ في الثاني ربع واحد وثلثه وثلثه رطلان بكم في  
 السوال المذكور رطلان بدرهمين وهو خمسة ثلثة درهم كلاً ولا يزال ما لم يرد فالحاجة  
 الكسرة وهو ان ثلث فاقسم مسطحة الرطلين اربع مضروباً في الرطلين وهو الخ في الثاني اربع  
 وهو عشرة على الثاني وهو ثلثة فيحصل ثلثة وثلث وهو الما ومن سبعة ارباعاً ثمانية الاضغان  
 للمعاملات فترى انهم مضروباً في السوال في ثلثة فيقسم الحاصل على ثلثة فاقدر السوال في ثلثة اربعة ارباعاً  
 وغيره الى رطلان الخ والحاصل من ضرب الدرهمين في الخ في اثنى من غير خمسة فاذ قسمنا  
 على ما هو من فسخها رطلان اعني الثلثة الدرهم فيحصل ثلثة ارطال وثلث رطل وهو الجوهري واما  
 مثال ما يتعلق بغير المعاملات كما لو قيل خمسة اذ ربع ستة عشر مثلاً فخذ لعلك انما فخذ في عدد

عدد السبعة وهو الرباع فاقسم مسطحة الرطلين وهو مضروباً في الدرهمين في ستة عشر مثلاً فخذ لعلك انما فخذ في عدد  
 الاول وهو الخ في اذ ربع ستة عشر وهو خط لانه اذا ضربت الدرهمين في الستة عشر  
 يحصل اثنان وثلثه واذ قسمت الحاصل على الخ في اثنى من غير خمسة فخذ لعلك انما فخذ في عدد  
 وهذا ارباع الاربعه انما نسبة عظيم النقص فاقطع في ستة فاقطع به باب الرابع عشر  
الاربعة عشر في بيان استخراج الجوهري بخطابين تعرف الجوهري ثلثت وتسمى الجوهري الاول  
تفريقه في السواد بان تزيد عليه ما قال السابون زيادة او تنقص منه ما قال بنفقا فان طابق ابي  
ما فوس وتنقص فيه الجوهري المستولمة عند الخط وان اعطاه ابي بعد الفرق والتنقص فيه الجوهري  
مستولمة بزيادة او نقصا او خطا بزيادة او نقصا الخط الاول ابي بس بالخط الاول ثم تعرف  
آخر ابي بعد آخر وهو معروف في الثاني فان خطا هو معروف في اربعة او نقصا حصل الخط  
الثاني ثم ابي بعد الفرق اربع معروف في الاول في الخط الثاني وكما ان معروف في الاول معروف في الخط  
الثاني المعروف الاول معروف في الثاني ابي واثرب معروف في الثاني في الخط الاول وهو معروف في الثاني  
مضروب في الخط الاول المعروف الثاني فان كان الخط الثاني ارباعاً ما اعطاه السابون او ناقص  
فاقسم الفضل ارباعاً في الثاني الكسرة في الخط ارباعاً في الاول والثاني على الفضل ارباعاً في الثاني  
الكسرة في الخط ارباعاً في الثاني الاول والثاني يخرج الجوهري كذا انما لم يخلط الخطان بزيادة  
ونقصا وان اختلفا بان كانا ارباعاً ما اعطاه السابون والآخر ناقصاً في الجوهري  
في الجوهري الخط ارباعاً في فاقسم الجوهري في الخط ارباعاً في الجوهري في الجوهري في الجوهري  
الجوهري في الجوهري ارباعاً في الجوهري ثلثه ودرهم حصل عشرة هذا مثال للمم يخلط الخطان بزيادة  
ونقصا ما اعطاه السابون بل يكون كل واحد ارباعاً في فخذ فاذ افرغته الى العدد المستولمة  
بالخط الاول ستة زائدة على ما اعطاه السابون لان ما اعطاه السابون هو ما يبلغ عشرة بزيادة  
الثلثين والدرهم واما اذا افرغته ستة وثلثه ثلثه ودرهم زاد على عشرة ستة لان  
تلقى الستة ستة ودرهم سبعة فاذا زادت السبعة على الستة صار الجوهري ستة عشر ارباعاً  
زائدة على عشرة ستة فاقطع الاول ستة زائدة الستة ارباعاً في ان فخذ ستة فاقطع الثاني واحد  
زائد على عشرة لانه اذا زدت ثلثي الستة اعني الاربعه على الستة صار الجوهري عشرة فاذا زدت عليه الدرهم



حار واحد عشر وهو زائدة على عشرة بواحد فالخط الثاني واحد زائد على واحد فالخط الاول وهو مضروب  
 مضروب وهو النسبة في الخط الثاني وهو الواحد نسبة لان كل من ضرب النسبة في الواحد واحد  
 الثاني اي الخط الثاني وهو مضروب المضروب الثاني وهو النسبة في الخط الاول وهو النسبة في الخط الثاني وهو النسبة  
 لان كل من ضرب النسبة في النسبة وتكون ثم انقسم الفضل بين الخطين وهو النسبة في الخط الاول وهو النسبة  
 وعشرون في شانها لان الخط الاول نسبة واحد في النسبة وتكون اربعة والنسبة في الفضل اي  
 تزيد على النسبة بسبعة وعشرين في الفضل بين الخطين وهو النسبة في شانها لان الخط الاول  
 ستة والخط الثاني واحد والنسبة في الفضل بين الخطين وهو الواحد نسبة والخط الاول من قسم الفضل  
 اربعة بين الخطين على الفضل بين الخطين نسبة واحد لان النسبة السبعة والعشرين التي هي  
 الفضل بين الخطين نسبة واحد في النسبة وتكون اربعة والنسبة في شانها لان النسبة السبعة والعشرين  
 بالنسبة اربعة في النسبة وتكون اربعة والنسبة في شانها لان النسبة السبعة والعشرين  
 بانها لو زيد عليه ثلثه ودرهم يعبر عنه وان كان هذا في ما قبل في شانها من انه اذا زيد عليه  
 ثلثه ودرهم يعبر عنه لانه اذا جئت النسبة بان ضربتها في خمسة وزدت على اربعة فيكون  
 الكسر من الخمسة يحصل سبعة وعشرون فاذا زدت عليه ثلثه ودرهم ثمانية عشر حصل ثمانية واربعون  
 فسمي ما في النسبة من الكسر خمسة نسبة فاذا زيد على النسبة ودرهم صار خمسة في النسبة والنسبة  
 عدد لو زيد عليه ثلثه ودرهم صار خمسة في النسبة ولو قيل ان النسبة زادت على اربعة فيكون اربعة  
 اربعة ثلثة اربعة في النسبة في النسبة اربعة في النسبة اربعة في النسبة اربعة في النسبة اربعة في النسبة  
 عاد الاول لانها كان عليه قبل الزيادة هذا انما كان لا اختلافا بالزيادة وانقصا ما اعطاه  
 السائل فلو فرضت اربعة وزدت عليه ربع وهو الواحد فصار خمسة ثم زدت عليه ثلثة اربعة فصار  
 ثمانية ثم نقصت منه النسبة اربعة فصار اربعة بعد نقصا النسبة من الخطات وهو الواحد فصار  
 لانه قد نقص ما فرضت زاعيا بانها اعطاه السائل بواحد فلا يكون ما فرضت هو العدد الذي  
 قبل فيه ما قبل او عاينه اي ولو فرضت ثمانية وزدت عليه ربع وهو اربعة فصار ثمانية ثم زدت عليه  
 ثلثة اربعة ودرهم اربعة فصار ثمانية فصار ثمانية نقصت منه النسبة اربعة فصار اربعة وادار  
 بعد عشر في ثلثة زائدة اربعة فصار ثمانية ثلثة زائدة لان ما فرضت زاعيا بانها اعطاه السائل

بل يزيد عليه ثلثة فلا يكون ما فرضت العدد الذي اعطاه السائل فيما ذكر من قاعدة حسا الخطين  
 فيما اذا اختلنا بالزيادة والنقصا انقسم مجموع الخطين على مجموع الخطين وفازت نسبة مجموع  
 الخطين خمسة وهو خط لا كما اذا ضربت المضروب الاول وهو اربعة في الخط الثاني وهو اربعة  
 يكون الى اصل اربعة وهو الخط الاول ثم اذا ضربت المضروب الثاني وهو اربعة في الخط الاول وهو اربعة  
 وهو الواحد يكون الى اصل اربعة وهو الخط الثاني ثم اذا ضربت المضروب الثالث وهو اربعة في الخط الاول وهو اربعة  
 وحيث كان الخطان مختلفين بالزيادة والنقصا وكان القاعدة ثم انقسم مجموع الخطين على  
 مجموع الخطين فسمي كذا كذا ونقصا القاعدة فخرج خمسة وهو خط وان كان العدد خط  
 هو هذا في الزيادة لانها زادت على النسبة ربعا فصار ثمانية ودرجها اربعة النسبة واحد وهو فاذا جئت  
 النسبة اربعة بان ضربت النسبة في خمسة اربعة وهو اربعة حصل اربعة وعشرون فاذا زدت  
 على اربعة فيكون الكسر خمسة وعشرون فاذا زدت عليه ثلثة اربعة فيكون ثمانية واربعون  
 ومن قسمه اربعة على اربعة فيكون اربعة فيكون اربعة فصار ثمانية فصار ثمانية فصار ثمانية فصار ثمانية  
 اربعة ما كان قبل الزيادة والنقصا وهو النسبة فصار ثمانية فصار ثمانية فصار ثمانية فصار ثمانية  
 فالجواب الذين في رسالة المحمدية بالنسبة ما زدت هذا هو ان شرط حسا الخطين يكون  
 نسبة ما بين المطلوب واحد المضروبين اما بين المضروبين والنسبة اربعة فصار ثمانية فصار ثمانية  
 فان لم يكن هذا النسبة محظوظا لم يكن استخراج النسبة بالخطين انتهى **ان الخط من اربعة**  
 عشرة في بيان استخراج النسبة بالخطين بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة  
 هو بالخط بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة بالنسبة  
 انما كان فان نقصت السائل فنقصت انت او زاد هو فانقصت انت او ضرب هو فانقصت انت او  
 جذر هو ان جذر هو عدد فربما انت ان ضربت في العدد في النسبة اربعة فيكون ثمانية واربعون  
 في خمسة فاحسب انت النسبة في النسبة اربعة في النسبة اربعة في النسبة اربعة في النسبة اربعة في النسبة اربعة  
 السؤال الامم اوله في كبر رعاية ما ذكر الجواب اي جواب السؤال فلو قيل ان عدد ضرب في  
 نفسه وزيد على اربعة فصار ثمانية ونقصت من ثمانية اربعة فصار اربعة فصار اربعة فصار اربعة  
 عما في النسبة ونسبة الزيادة في عشرة حصل ثمانية وابتدأت في العمل بالنسبة لانها اربعة فصار ثمانية

على اصل ثلثة عشر اربعة وضعف وزيد على ثلثة عشر اربعة وضعف وزيد على ثلثة عشر اربعة وضعف وزيد على ثلثة عشر اربعة وضعف











[illegible]

الاولى في كبريات مساحات وسطى خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم هو المركز الدائري  
سطح واسل بنها بحيث لو ادبر مستقيم الى خط مستقيم من محيطها عليه اي على مركزها سطحا مستقيما  
في كل الدورية فاستطوانة اي فذكر الجسم المستوية وانها اب تكمل الدائرية فانها انما في  
الاستطوانة والواصل الى وان الخط الواصل بين مركزها الى مركز الدائرية  
الى من مركزها احد بانها الى مركزها في انحرافها الى انهم الاستطوانة فان كان انهم  
الاستطوانة على انما في الدورية فاستطوانة فاستطوانة اي في انحرافها الى الاستطوانة انما في الدورية  
للاستطوانة او الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
على انما في الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
حال من السطح الى نقطة متعلق بمركزه او بمركزه من مركزه الى مركزه الى نقطة او من  
نقطة بحيث لو ادبر مستقيم الى خط مستقيم من محيطها الى الدائرية والنقطة ماسة الى الخط مستقيم  
السطح على في كل الدورية فاستطوانة اي فذكر الجسم المستوية وانها اب تكمل الدائرية فانها انما في  
الخط الواصل بين الدائرية والمستقيمة او في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
اي الدائرية فاستطوانة والواصل الى وان الخط الواصل بين مركزها الى مركزها الى نقطة او من  
الخطوط المستقيمة الى السطح مستقيمة اي في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
انما في الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
الاستطوانة ان كانت متعلقة فكل من انما في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
انما في الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
السطح المستقيمة الاستطوانة او في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
الى كان الخط الانما في الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
مستقيم الاستطوانة او في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
انما في الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
فانما في الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى  
الخطوط وانما في الدورية خلفها في انحرافها الى وان احاط بالجسم دائرية وسطى في انحرافها الى

عنه وان لم يكن اسم المذكور قايما على التمام بل هو مضاف الى ايضا والى الاصطلاح.



اب خفا كان قياس خط من نحو ذراع او شراو خطا الا عبر ذكر قلت كية ماني ذكر الخد من  
 اشارة القياس الذي في نفسه به كذا في السطوة والاباسم فان معرفة كية مانيها من الرتبة  
 والكيفية تحتاج الى طرفين مسافة كما سبق ذكره في كذا اما الثالث فاعلم ان زاوية منه اب من سطة  
 المثلث مسافة بقرب احد القبلين هي احد الضلعين بمقياس بها اب بالزاوية في نفس  
 الاخر فاقص من المربع في مسافة وطرفي الضرب كذا كذا بان تقبيل كلام من الضلع كقوة  
 والمضروب فيه قياس خط من نحو ذراع او شراو خطا او غيره وتخط كية القيسين كونه  
 واحد او اثنين او ثلثة الا عبر ذكر ثم تقرب احد الضلعين المتساين في الاخر فاقص  
 من الضرب من اشارة القياس الخط يكون المربع الى اصل في ذكر المثلث بعد ذكر الاشكال  
 طول كل ضلع مع كل مربع من تلك المربع بطول ذكر القياس فتكون احد ضلع المثلث  
 خطا مسافة ذراعين والاخر الضلع كذا كذا وقرب احد ماني الاخر يكون حاصل الضرب اربعة  
 فماني ذكر المثلث من المربع الضلع يكون اربعة يعني انه بعد العمل كذا كذا يعني كذا ان ذكر المثلث  
 الذي لم يكن بدائه على اربعة واحدة بل كان مزا مارق ومزا ماعري ان الوسوت كذا  
 سطي طول ذراعين وعرض ذراعين والوسمة المربعة كانت مربعا اب ابا طول  
 كل ضلع من طول مربع ذراع فان قلت آت ان تلك المعرفة قد حصلت كذا في الفائدة فبما  
 قلت فوايد ما كثيرة مزا ان المعكفة الضعية مثلا اذا راقى ماء قد اجتمع في مكان ما اربعة  
 المثلث وازاد انه يعلم انه لو ساد جوانبه وخرج عن آت المثلث هل يكون خيرا في عشر  
 فطريق معرفة كذا كذا يحتاج الى مسافة بهذه الكيفية فاذا عمل العمل تبين له الى ان مخرجها  
 اب ومخرج الزاوية من المثلث مسافة بقرب العمود المخرج مزا اب من المتوجة على اوتارها  
 في نصف الوتر الجار للعمود متعلق بالضرب في قوسه بقرب العمود وبالعكس اب بضرب  
 نصف الوتر في العمود وسطر فالكيفية استخراج العمود بعيد من اوتارها با حطفا متوجها  
 اب والمثلث الذي يكونه اوتارها مسافة بقرب اب بقرب العمود مخرج اب حال كونه  
 مخرج من آت اب من اب زاوية كانت زوايا العمود مزا ابا ووتر مزا اب ووتر مزا اوتارها  
 كذا كذا اب في نصف الوتر وبالعكس معرفة اب المثلث آت المثلث اب من قايمة الزاوية و

[illegible]



المسطرة الزاوية وحاد الزوايا يعني انك تسحب اول العود تباعدة استخراج هذه  
 المذكورة اتقا فاذ انخرطت فاضرب به قوة آخر لسانة الثلثة المنقذة الزاوية وحاد  
 الزوايا لا تحتاج فيه الا العود ثانيا فاذ فضل نصف مجموع الاضلاع الثلاثة مما ذكره من ضرب  
 احد الضلعين الثلاثة في احد الاخرين والى اصل في الآخر الى اصل في نصف مجموع الاضلاع وتفضل جذر  
 الى اصل الاخير وهو ساحة الثلث مثله فاضرب احد اضلاع الثلث عشرة والآخر سبعة من الضلع  
 الباقي واحد وعشرين فيكون نصف مجموع الاضلاع ٢٠ فضله على عشرة ١٠ وعلى سبعة  
 عشرة او على واحد وعشرين ٢٠ فربنا ١٠ في ٧ حصل ٧٠ ضربناه في ٢ حصل ١٤٠  
 ضربناه في ٢٠ نصف مجموع الاضلاع حصل ١٧٧٥٠ اخذنا جذره فكان ١٣٣ وهو  
 الخط ومن طرق مساحة مثلث متساوي الاضلاع ضرب مربع راسه في راسه اي واحد  
 الاضلاع الثلاثة في ثلثه فخذ الى اصل اي حاصل الضرب جواب فضل منه في التي ثلثه مثله  
 مثلث كل من اضلاعه عشرة فثلاثة راسه المائة وتره يكون ١٢٥ فضره في ثلثه يحصل  
 ١٨٧٥ فجزره هو المساحة انتهى اما المربع اي واما السطح المربع اذا اردت مساحة  
 فاضرب احد اضلاعه بعد ان قسمت بقياس في نفسه في حاصل من المربع فله مساحة المستطيل  
 اي واما السطح المستطيل فمساحة بضرب احد اضلاعه في مجاورة اي الطول في العرض  
 او بالعكس المتقابل في المقابل في حاصل من المربع فله مساحة والمعين اي واما السطح  
 المعين اذا اردت مساحة فاضرب نصف احد قطريه في كل الاخرين في كل القطر الاخر قطر  
 المعين خط يمر من اي زاوية كانت من زواياه الى زاوية تقابلها في لا يتغير فله هذا  
 الوجه الا قطر ان وباقي زوايا الاربعة كانتا وزوايا الزوايا والارتفاع والارتفاع  
 تقسم مثلثين ويسمى كل منهما بما به طريقة مساحة يعني قائم الزاوية فبطريقة قائم الزاوية  
 عرضها وان منفرجا فبطريقة منفرجا وهكذا مجموع المساحين لتدبير المثلثين مساحة  
 المربع اي مجموع السطح المقسوم وهذه الطريقة تم ما اختص من الطريقة كالمستطيل  
 والمربع وغيرهما من المثلث بطريقة كذا في زوايا الاربعة وبعضها في بعض زوايا الاربعة  
 طرق خاصة بها لا تسعها الرسالة واما كثير الاضلاع اي واما مساحة كثير الاضلاع

الاضلاع فالحسن والكمون فمما ذكره في عشرة الاضلاع وغيره من زوايا الاضلاع نظير  
 اذا اردت مساحة نصف قطره في نصف مجموعها اي مجموع الاضلاع فالى اصل اي حاصل ضرب  
 نصف القطر في نصف مجموع الاضلاع جواب اي من سؤال مساحة وقطره اي وقطر السطح  
 الكثير الاضلاع هو الخط الواصل بين مستقي من قبله اي ضلعية متقابلين واما عدد اي  
 ما هذا المذكور من كثير الاضلاع الزوايا الاضلاع اعني انفراد الاضلاع تقسم مثلثات و  
 مجموع اي المثلثات بالها من الطرق مجموع مساحة المثلثات مساحة مجموع السطح المقسوم  
 وهو اي المساحة بهذه الكيفية ان تقسم الى المثلثات فسميها ثم الكبر اي يمكن من سمي  
 الكبر ما من المسكن وما عطف عليه وما عداه وبعضها اي ولينقل كثير الاضلاع طرق  
 خاصة كذوات الاربعة الا انه لا يسعها الرسالة **الفصل الثاني** من الغرض في المثلث في  
 بيان مساحة بقية السطوح ما ليست بمستقي الاضلاع اما الدائرة او داما السطح  
 الذي هو الدائرة اذا اردت مساحة فطبق خطا على محيطها بعد ان تقسمها بالاشبار  
 او الارزاج او غيرها في يعلم كية وقس القطر ايضا كذا وكذا فاضرب بعد التطبيق نصف قطرها  
 اي قطر تلك الدائرة في نصف اي في نصف المحيط المطبق في حاصل فله مساحة الدائرة  
 اي بعد ان حصل محيط مربعها وتلك المربع هي مساحتها فاذ افرضا ان القطر اربعة  
 عشر زوايا والمحيطة اربعة واربعون يكون السطح الى اصل من ضرب على هذا الفرض طول  
 اربعة وان يكون وعرضه اربعة عشر وهذا السطح يحتوي على مربعين بعدة الى اصل من ذلك  
 نصف القطر في نصف المحيط الذي هو مقدار نصف المحيط فاذ افرضا السبعة التي هي  
 عدد نصف القطر في الاثنى والعشرين التي هي نصف المحيط يحصل مائة واربعون وخمسون  
 فيكون مساحة الدائرة التي فرضنا قطرها اربعة عشر ومحيطها اربعة واربعون مائة و  
 اربعة وخمسين مربعا وهو الخط او الف من مربع قطر السبعة ونصف سبعة فله الف  
 عطف على قوله فاضرب يعني ان هذه طريقة اخرى لمساحة الدائرة تطابق الطريقة الاولى  
 في الاليعين ان المساحة الدائرة طريقتين احدهما بان تطبق خطا على محيطها وتضرب  
 نصف قطرها في نصف محيطها فتحصل مساحتها طريقتين بان تلقى من مربع قطر السبعة ونصف







القطعة العظمى للدائرة العظمى بحصل مساحة النصف من هذه الصورة وبما قررنا في دفع ما اوله  
 الواقع على قوسه وانفق مساحة القطعة الصغرى من الكبري من ان لا يفي ما في هذه العبارة  
 ان القطعتان كلاهما في الهملاي صغرى وفي النصف كبري نعم اذ هما من دائرة صغرى والاخرى من  
 دائرة كبري فلو كانا مساحة قطعة الصغرى بالامانة لكن الصغرى عبارة عن الدائرة  
 وكذا الكبري لكانا اذ في كل منهما تقدير الكفا في قوسه من الكبري ولكن ان يراد من  
 الصغرى والكبري من القطعة على فلو انظرنا الى الاساليب والشايع ان اذا  
 اردت ان تقسم الاساليب والشايع وقد مر في هذا في المقدمة فاسمها قطعتين اب فاقسم كل  
 منها قطعتين ب فخرج من احد البينواين الى اناظرنا في الاساليب ومن ملحق النصفين  
 المحبطين في الشايع وحصل مركزها اذ مركزها في قوسها كبري وقد مر في مساحة  
 قطعة الدائرة كبري تقسيم كبري وقد مر في ان لا يراى كبري اب كل كلاهما فاقطع من مركز  
 كبري ب كبري انظر في بمران اب يصير كبري منها قطعتين من دائرتين وكبري منها ثلث وقد مر في  
 كبري مساحة الثلث بانواعه فانفق مساحة ثلث كبري من القطعتين منه اب من قطعتي  
 ذكر الثلث بعد مساح الثلث وقطاعه بقي مساحة القطعتين فخرج مساحة القطعتين  
 الاساليب وفي الشايع و مساحة الثلث لكبري من القطعتين على انظر الى انظر من  
 القطعتين بحصل مساحة القطعة العظمى ومجموع مساحة القطعتين العظميين مساحة  
 الشايع واما سطح الكرة اذا اردت مساحة فاضرب قطرها في محيطها في  
 محيط اعظم الدواير المرفوعة عليها وهي منقطعتا الى اربعة قطعتين في حاصل فمساحة سطح  
 الكرة فمساحة الكرة متفقة بما معرفة القطر ومحيط سطحها فان كان معلومين كذا فعمل  
 كما قال بحصل المعاد وان جعلتها لوجعلت احدى في استخراجها فخرج استخراجها اذ في استخراج  
 احدى ما كنت تجري في استخراج محيط الدائرة وقطرها فيما اذا ما جعلت كذا في استخراج  
 احدى ما فيما اذا كان محيط لا كذا في استخراجها فخرج قطرها في اربعة اقسام فقطرها في  
 قوله فاضرب قطرها في محيط سطحها يعني ان هذه قاعدة اخرى لتقريب مساحة سطح الكرة  
 يعني انك اذا اردت بحصل مساحتها فاضرب قطرها في محيط سطحها اذ اضرب مربع قطرها

قطرها وهو مرفوع في نفسه في اربعة وانفق من اى اى من حاصل ضرب القطر في اربعة بسعة اب  
 سبع الى اى من نصف بسعة فاحصل فمساحة سطح الكرة ومساحة سطح قطعتي اب قطعتي الكرة على  
 حدة اذ مجموعها كبري وقد مر في مساحة سطحها اب مساحة سطح القطعة مساحة دائرة نصف  
 قطرها اب قطر كبري الدائرة يساوي قطرها مستقيما واصلا بين قطبي القطعة ومحيما فاحدها ط  
 فيكون ذكر الخطا وتره من مرفوع في محيط القطعة فيعرف مقدار ذلك الخطا من ذلك القوس لان الادوات  
 تعرف من انفسه كذا نقل عن استادنا وتفصيل الكلام ان هذه قاعدة لتقريب مساحة قطعتي الكرة  
 اعلم من ان يكون ثمانية و بين اذ متعادتين صغرى وكبري لكن جربنا متوقفا على مقدار مرفوع ذلك  
 الخط فاذا مرفوع اربعة اذ ربع مثلا يكون قطر الدائرة بناء على هذا القوس فحاشية فنفر نصف  
 قطرها وهو اربعة اذ ربع في محيطها كم كان في حاصل فمساحة كبري الدائرة وما هو مساحتها هو  
 مساحة القطعة بناء على هذه القاعدة واما معرفة كمية مقدار ذلك الخط بالفعل فتجربا ان  
 مقدما بمل ابرادها واما سطح الاسطوانة المستديرة القائمة اب ابا مساحة سطح الاسطوانة  
 المستديرة القائمة اذا اردت مساحة فاضرب الواصل اب الخط الواصل بين قاعدتيها وهما  
 الدائرتان التوازيتان المتساويتان الواصل بينهما السطح المحيط بهما كما عرفت في المقدمة  
 الموازي لهما في محيط القاعدة فاحصل فمساحة سطحها المحيط بين القاعدتين فاحصل  
 ثم زد عليه مساحة قاعدتيها ماسما ابا ببطرقة مساحة الدائرة فحتم مساحة الاسطوانة  
 قال استادنا في الحاشية لاجابة في الخط الواصل الى قاعدتيها التماسا انهم اذا قسم بقوم مقام  
 في العمل انتهى ونحن نقول نعم ان علم مقدار التماس واما ان لم يعلم فالاعتبار ثابت واما سطح  
 مخروط مستدير قائم وقد عرفت ومرفوع قاعدته من ما لم اذ اردت مساحة فاضرب الخط  
 الواصل بين قاعدتيها ومحيط قاعدته في نصف محيطها وقد عرفت قاعدته ومحيطها فاحصل فمرفوع  
 مساحة السطح الدائري قوله فاحفظ وزد عليه مساحة قاعدته فحتم مساحة وطريقه  
 مساحة القاعدة لطريقه مساحة الدائرة كذا افيد وما لم يذكر من السطح مستقيما عليه  
 اى على مساحة با ذكر نقل عنه بعض المطولات في هذا الفن فاحط مساحة المخروط الناقص  
 فاضرب نصف محيط قاعدته في نصف محيطه واعلاه في الخط الواصل فحصل مساحة الدائرة حول المخروط







خارجة في التمام من التمام الذي في غيره الذي في غيره لا يكون فقط كما وقع مرارا في  
 عبارة غير فاضلة بارتفاعها ان فخذ ارتفاعها هو اصل بين محيط فاعدها واضرب في مساحة سطح فاعدها  
 وقد عرفت كيفية مساحة سطح فاعدها كيف كانت يعني سواء كانت دائرة او مربعة او غير ذلك كما حصل  
 فهو الخط او المساحة التامة مطلقا اي سواء كان مستديرا او مضطربا فاما اذا مضطربا فاضرب ارتفاعه  
 اي فخذ ارتفاعه بعد ارتفاعه بواحد من نقطتيه واسم محيط فاعدها واضرب في ثلث مساحة  
 عدها كيف كانت سواء مستديرة او مضطربة وقد عرفت كيفية مساحة فاعدها في اصل فاعدها  
 والاعمال في الناقص مستديرا اذا اردت مساحة فاضرب قطر فاعدها العظمى في ارتفاعها اي فخذ مقدار  
 ارتفاعه واضرب قطر فاعدها العظمى ثم واقسم الى اربعة اقسام في اصل الفرض في الناقص اي في قطر  
 الناقص بين اربعة اقسام في اصل الفرض في الناقص ان كان تاما اي على قدر يكون تاما اي يحصل  
 بهذا العمل ارتفاعه عام وهذا استخراج جميع هو ارتفاع التمام بالاربعة المناسبة توطئة لمعرفه مساحة  
 المخروط الناقص وذكر ان لنا معلومتين ثلث اولها القطر للفاضة العظمى او ارتفاعها ان فرض  
 في الناقص انفا بين قطري فاعدها بين اربعة اقسام في الناقص في الناقص هو ارتفاع التمام كما علم وقد  
 عرفت في الاربعة المناسبة ان نسبة اولها الى ثانيا كنسبة ثلثها الى رابعها فنسبة قطر فاعدها العظمى  
 الى الناقص بين قطري فاعدها بين اربعة اقسام في الناقص في الناقص التمام الى الناقص فاضرب في طرف  
 الاول هو قطر فاعدها العظمى في الطرف الرابع هو ارتفاع الناقص واقسم الى اربعة اقسام في الناقص  
 العلوم وهو الناقص بين قطري فاعدها بين اربعة اقسام في الناقص في الناقص التمام الى الناقص فاضرب في طرف  
 ارتفاع التمام فاضرب في ثلث مساحة فاعدها العظمى حصلت مساحة المخروط التمام فاضرب في ثلث  
 مساحة المخروط التمام وانما اصل اي والى ان الناقص بين ارتفاع التمام وانما اصل اي والى ان الناقص بين ارتفاع التمام  
 المخروط الصغير التمام اي الناقص فاضرب ثلث ارتفاعه الصغير التمام في مساحة الناقص  
 الصغير للناقص اي فخذ ثلث ارتفاعه الصغير واضرب في مساحة فاعدها العظمى للناقص بطريق  
 مساحة الناقص واضرب ثلث ارتفاعه الصغير في مساحة فاعدها العظمى للناقص فاضرب في ثلث  
 اي مساحة الصغير التمام فاضرب في ثلث ارتفاعه الصغير في مساحة فاعدها العظمى للناقص فاضرب في ثلث  
 هو مساحة المخروط الناقص واما العمل في الناقص اي واما مساحة سطح الناقص اذا اردت ان توافر

خارجة في التمام من التمام الذي في غيره الذي في غيره لا يكون فقط كما وقع مرارا في  
 عبارة غير فاضلة بارتفاعها ان فخذ ارتفاعها هو اصل بين محيط فاعدها واضرب في مساحة سطح فاعدها  
 وقد عرفت كيفية مساحة سطح فاعدها كيف كانت يعني سواء كانت دائرة او مربعة او غير ذلك كما حصل  
 فهو الخط او المساحة التامة مطلقا اي سواء كان مستديرا او مضطربا فاما اذا مضطربا فاضرب ارتفاعه  
 اي فخذ ارتفاعه بعد ارتفاعه بواحد من نقطتيه واسم محيط فاعدها واضرب في ثلث مساحة  
 عدها كيف كانت سواء مستديرة او مضطربة وقد عرفت كيفية مساحة فاعدها في اصل فاعدها  
 والاعمال في الناقص مستديرا اذا اردت مساحة فاضرب قطر فاعدها العظمى في ارتفاعها اي فخذ مقدار  
 ارتفاعه واضرب قطر فاعدها العظمى ثم واقسم الى اربعة اقسام في اصل الفرض في الناقص اي في قطر  
 الناقص بين اربعة اقسام في اصل الفرض في الناقص ان كان تاما اي على قدر يكون تاما اي يحصل  
 بهذا العمل ارتفاعه عام وهذا استخراج جميع هو ارتفاع التمام بالاربعة المناسبة توطئة لمعرفه مساحة  
 المخروط الناقص وذكر ان لنا معلومتين ثلث اولها القطر للفاضة العظمى او ارتفاعها ان فرض  
 في الناقص انفا بين قطري فاعدها بين اربعة اقسام في الناقص في الناقص هو ارتفاع التمام كما علم وقد  
 عرفت في الاربعة المناسبة ان نسبة اولها الى ثانيا كنسبة ثلثها الى رابعها فنسبة قطر فاعدها العظمى  
 الى الناقص بين قطري فاعدها بين اربعة اقسام في الناقص في الناقص التمام الى الناقص فاضرب في طرف  
 الاول هو قطر فاعدها العظمى في الطرف الرابع هو ارتفاع الناقص واقسم الى اربعة اقسام في الناقص  
 العلوم وهو الناقص بين قطري فاعدها بين اربعة اقسام في الناقص في الناقص التمام الى الناقص فاضرب في طرف  
 ارتفاع التمام فاضرب في ثلث مساحة فاعدها العظمى حصلت مساحة المخروط التمام فاضرب في ثلث  
 مساحة المخروط التمام وانما اصل اي والى ان الناقص بين ارتفاع التمام وانما اصل اي والى ان الناقص بين ارتفاع التمام  
 المخروط الصغير التمام اي الناقص فاضرب ثلث ارتفاعه الصغير التمام في مساحة الناقص  
 الصغير للناقص اي فخذ ثلث ارتفاعه الصغير واضرب في مساحة فاعدها العظمى للناقص بطريق  
 مساحة الناقص واضرب ثلث ارتفاعه الصغير في مساحة فاعدها العظمى للناقص فاضرب في ثلث  
 اي مساحة الصغير التمام فاضرب في ثلث ارتفاعه الصغير في مساحة فاعدها العظمى للناقص فاضرب في ثلث  
 هو مساحة المخروط الناقص واما العمل في الناقص اي واما مساحة سطح الناقص اذا اردت ان توافر



نفسا من قاعدة العظم الى من اضلاع قاعدة العظم في ارتفاعها على انما حصل من ارتفاع الكائن بين  
احدا اضلاعها الى اضلاع قاعدة العظم واخرى ومن اضلاع اخرى الى من اضلاع قاعدة العظم  
للمضلع الناقص لغير ارتفاعه على تقدير كونه تاما واخرى في ثلث مساحته فاحداه العظم  
ليحصل مساحته التام اي ليحصل مساحته المخروط المضلع التام ليحصل مساحته ان كانا تاما وانما  
ضل من ارتفاع التام والناقص ارتفاع المخروط المضلع الصغير فتم لم فاضرب ثلثه في مساحته التام على  
الصغير المضلع الناقص يحصل مساحته فاقطع من مساحته التام يحصل مساحته المخروط الناقص  
المضلع وهذا هو المراد بصله وكل العمل وهذا الصنيع عمل بالاربعة النسبة لان نسبة ان مضلع كان من  
اضلاع الناقص الكبري الى مضلع على اي مضلع كان من اضلاع الناقص الصغير كنسبة ارتفاع التام  
الى ارتفاع الناقص الى نفسه ومن قسم مضروب احد الطرفين في الآخر على الوسط المعلوم خرج الوسط  
الجهلي وهو ارتفاع التام فاذا حصلت بهذا العمل ارتفاع التام فاعمل كما ذكرنا يحصل خط وارتفاع  
هذه الاعمال مفعلة في كتابنا الكبير كسج بجر الحشا وفقنا الله على الامانة **الاسابع** فيما يتبع  
المساحة من وزن الارض لاجزاء القنات ومعرفة ارتفاعها من عرض الانهار وما والا  
بار ونسبة اي في ابنا السابعة ثلثة ففصل **الفصل الاول** في وزن الارض لاجزاء القنات مثل ثلثة  
على النسبة المشهورة وفي بعض النسخة وفي النسخة على ما بين على اربعة ثلث مساوية انما هي بلقيس  
اشاقول منه وسجونه بالكوناء من على س وزنه مساوية اشاقول وبغير طرفي فاحدتها عرواها  
وفي موضع العمود اي مجازة من اي من النسخة فيلزم دقيق اذ ذكرنا قرب من التحقق مثل مثل  
من خيزر صاوي وهو المميز من اشاقول في سلكها اي النسخة بكونه من س في منتصف خط وضع  
طرفة اي طرفي ذكر الخط السلوك في النسخة على ثلثين متوحدان اي من طرفيه مساويين لا  
تفاوت بينهما اذ فلاق ما ذكر محل بالوزن متوحدان فيما في الوقت بالثلاثين المطلقين بطرفي  
الخط الموضوع على الخشبين الموضوعين والمجلا على باجر عظم على الخشبين بيدي ورجلي  
اي كانت بيدي رجليين بينها المسافة بقدر الخط السلوك في النسخة وقد جرت العادة اي عادة  
الخشبين بكون الخط المذكور خمسة عشر ذراعا بذر في اليد والقدم من الخشبين خمسة اشبار والنظر  
الا انما هو الخط المثلث الواقع من النسخة يتوحدان انما هو فان انطبق خطه على زاوية النسخة

الصغيرة اعني زاوية رأس الخشب الحارزة لمنتصف قاعدة النسخة فالوقوف الخشبين والرجلين  
مساويان والاربع وان لم يثبت فنزل الخشب من رأس الخشب التي عدم الانطاة مناشيا انما ان  
انما يحصل الاطلاق ومنه ان النزل وهو الزيادة في جهة الخشب فنزل على رأس الخشب على جهة الاخرى  
ثم انزل احد الرجلين ب احد الخشبين او احد الرجلين ب الخشب الى الجهة التي تريد وزرنا مرة بعد اخرى  
ونحفظ كلام من الصعود والنزول الى اليمين الزيادة والنقصان بجمع كلامهما ونحفظ مجرى هذا  
وذلك وذكرنا عدة وتلقى العليل من الكثير ان كان احدهما قليل والاخر كثير فالباقى تفاوت الكائنين  
فان تساويا اي مجرى الصعود والنزول ولم يفضل احد على الآخر شق اجزاء الى ما يراه  
اجزاه اليه والا اي وان لم يساويا سهل او صعب يعني ان زادت صعودا ما يراه اجزاء الى ما يراه على  
تفرق ما يراه اجزاه البسيط وان انعكس وضع وان شئت فقل انبوبة مجوفة وبسلكها في خطها  
انما يكون منتصب في الوزن بالما والمنتصب من الشاقول والنسخة بان تثقب الانبوبة في منتصفها و  
تثقب فيها ماء فان اخرج الماء من طرفي الانبوبة على السوية فالكائنان تساويان وان خرج  
من احد جانبي دون الآخر فنزل الخط عن رأس الخشب الى الان يخرج الى من طرفيها على السوية وباقي  
العمل من حفظ السعد والنزول وكما قلنا الاقل من الاكثر كما في الاول طريقه اخر لوزن الارض  
تقف على البر الاول من الابار التي تخفر للعباء الى من اولها الاثني عشر ومن ثانيا الاثني عشر وهكذا  
الى المكان الذي هو الحق الاصل على لاجزاء الماء اليه وضع عضادة الاطرحة وهي آلة تثقب العضادة  
على طرفي الحجة تشد جميع آلات الارتفاع عليها على خط الشرق والغرب وهو الخط المنتصب على طرفي حجة  
الخط طرلاب المقاطع لخط وسط السحابا زوايا قولهم بغيرها من كانه ارف دراية باضطراب  
وماخذ اخرى في خط آخر قسبة بساوي طولها اي القسبة عمدة اي عمدة البر الاول التي وثقت على  
على رأسها ويند بها لافذ الى الجهة التي تريد سوق الماء اليها ما يصلها اي حال كونه ما قبل القسبة  
مرفوعة اخرى الى ان ترى رأسها اي رأس القسبة من الثقبين للنبهة العضادة فمنها ان المكان  
المرئي فيه رأس القسبة من ثقبين للنبهة مكان يجري فيها الماء على وجه الارض لوسبق اليه من البر التي  
فرا الماء واما ان لم يكن رأس القسبة مرئيا فاما ان يكون ارفع او احفظ في صورة الارتفاع وضعه  
في صورة الانخفاض يكون كذلك من الاول وان جعلت المسافة بين البر التي وثقت عليها ونصب القسبة



والارتفاع من ارتفاع الشمس في وقت طلوعها



حيث لا يرى رأسها من سطح الأرض بعد انقضاء نصف النهار في راس الغيبة من اجزاء العمل ذكر  
**الفصل الثاني** من الغيبة الثالثة في بيان ارتفاع الشمس ان الممكن الوصول الى مسقط جرمها  
 ما لا يمكن ان يسقط جرمها من ارتفاعها في نفس مكانها ما يمكن الوصول الى مسقط جرمها  
 ومنها لا يمكن ان كانت على الا يمكن الوصول الى مسقط جرمها وسقط الجرم في جوازها من ارتفاعها  
 بحيث يصير الى سطح سطحها في سطح الافق ما طوله لا يمازوا في اوقاف كانت ان ارتفاعها  
 في ارتفاعها في وقت طلوعها من قاعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 ان ارتفاعها من ارتفاعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 من الارتفاع او الارتفاع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 اي حاصل الفرق بين ما بين وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 اي فارق النسبة فمخرجها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 وان ارتفاعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 وتخرج من سطحها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 او في الارتفاع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 الاول في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 ما بين وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 فافترقت احد الوصلين في الارتفاع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 اليه فافتكر المساحة في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 الممكن الوصول الى مسقط جرمها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 المرات واقرب جازها من ما بين المرات من وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 او غيرهما وبين اصل المرتفع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 على ما بين المرات وبين وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 ذكر المرتفع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 ما بين المرات واصلها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها

بالاربعة المناسبة فالاول من ارتفاع القامة واثاني ما بين المرأة والوقوف والثالث ارتفاع  
 المرتفع والرابع ما بين المرأة واصل المرتفع والجميع هو الثالث فافترقت سطح الطرفين  
 على الوصلين معلوم فخرج الارتفاع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 شافها من مقدارها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 يسمى بانريد مساحته من نحو الارتفاع او الارتفاع او الارتفاع او الارتفاع او الارتفاع  
 من مثله او ضعفه او ضعفه في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 الظل هنا الظل السطحي لان الظل من مساحته في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 انما في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 من المقياس منسوب على موازات سطح الافق في سطح دائرة ارتفاع الشمس على سطح قائم  
 على دائرة الارتفاع والافق موازاً لسطح الشمس كونه قائم على دائرة الارتفاع  
 الارتفاع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 ارتفاعها لا يمكن الوصول الى مسقط جرمها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 اي ويكسر ارتفاع الشمس في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 بالسطح او بالارتفاع في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 من المرتفع وارتفاع الشمس في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 التي لا يمكن ان كان ارتفاع الشمس في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 وقد ذكرنا في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 الوصول الى مسقط جرمها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 في الطريقة الافقية لوزن الارض على سطحها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 كرفعة على سطح الارض في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 البتة في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 الحجة وزدنا على اصلها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها  
 ارتفاعها وارتفاعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها في وقت طلوعها



















فان كان بينهما واحد في طرف واحد في الآخر يكون من جنس الشيء وان كان اثنين من  
جنس المال وان كان ثلثة من جنس الكعب ثم اذا عرفت من جنس الفضل فانظر الى ان كان من جنس المال  
من طرف الصدور فاني من جنس اجناس التي في طرف النزول يكون لا مطلق بل من جنس الفضل فلو كان  
الفضل بين منزلة المصروفين واحد واذ الفضل من طرف الصدور يكون الى من جنس الشيء ولو كان  
الفضل بين من جنس الفضل من طرف النزول يكون الى من جنس الشيء ولو كان الفضل بين  
في الفضل من طرف الصدور فاني من جنس المال ولو كان في الفضل من طرف النزول فاني من جنس  
جنس الشيء ولو كان الفضل بينهما ثلثة واذ الفضل من طرف الصدور فاني من جنس الكعب  
ولو كان من طرف النزول فاني من جنس الكعب وقسم على هذا وان كان لفظ الجنس  
اشارة الى ما يحصل بالطريقة المذكورة لغيرها معرفة جنس الشيء الى ان تلك الطريقة يعلم  
ان الى من جنس الشيء من الاجناس وانما معرفة كسبه فاني احصل من ضرب عددهما في عدده  
الآخر اذا كانا متعددين او كانا احدهما متقدرا والآخر متقدرا بالثمة بعد هذا ان شاء  
الله تعالى فجزء المال في مال الكعب الى هذا الحد ان اذا كان الاخر كذا ذكر من ان جنس الشيء  
اذا كانا في طرفين وكان بينهما فضل فاني من جنس الفضل في طرف ذي الفضل نحو  
مال المال مضروب في مال الكعب الى من جنس الشيء وذكر لان الفضل بين المصروفين واحد  
وهو الشيء واذ الفضل من طرف الصدور فيكون الى من جنس الشيء لان الذي يهر من جنس  
الفضل في طرف ذي الفضل في المثال وهذا مثال ما اذا كان الفضل بمرتبة وكان في طرف واحد  
الصدور واما مثال ما اذا كان بمرتبتين في طرف النزول فالاخر كذا في الشيء في  
الكعب الى من جنس الكعب والاشارة كذا الكعب الى من جنس الشيء وجزء كعب الكعب في مال  
الكعب الى من جنس المال وذكر لان الفضل بينهما في هذا المثال باثنين واما ان المال والفضل  
في طرف النزول فيكون الى من جنس الشيء لان الذي يهر من جنس الفضل في طرف ذي الفضل في  
الاشارة وما ذكر من الاصله كذا اصله لا كان كذا من المصروفين متوجدا واما مثال ما كان  
منهما متعدد فليضرب ثلثة اجزاء مال المال في اربعة اموال الكعب الى من جنس الشيء واذ  
جزء كعب الكعب في خمسة اموال مال الكعب الى من جنس الشيء واذ وقسم على هذا وان كان

الفضل عطف على مقدار في نفسه او في طرفين والتقدير ان كان في طرفين فان كان بينهما فضل فاني من  
من جنس آه وان لم يكن شيء من جنس الفضل فاني من جنس الواحد كذا في المال او الكعب في  
الكعب اما مال في مال المال او في مال في كذا فاذ ذكر من الاصله الواحد في اصل ضرب جنس الشيء في ثلثة  
شيئا ستة واصل ضرب ثلثة اجزاء مال في ثلثة اموال تسعة واصل ضرب خمسة الكعب ثلثة  
اجزاء الكعب خمسة عشر واصل ضرب عدد في نوع غير العدد فطريقه ان تضرب سنة معاوية النوع  
المصروفين فاحصل فهو من النوع المصروفين فاني من جنس ضرب العدد في الاشياء شيئا وفي الاموال  
اموال وفي الكعب كعب و هكذا فلو قيل اضرب اربعة في خمسة شيئا فاضرب الاربعة في خمسة  
عدد الاشياء يحصل عشرون شيئا وان ضربت الاربعة في مائة حصل مائة اموال او في كعب نصف  
كعب حصل ستة كعب في ثلثة حصل ثلثة في اربعة سكر مال حصل ثلثا المثال او في اربعة  
كعب حصل كعب و على هذا فقس اذ ارات قسمة جنس الشيء كذا في طرفين فاجب  
مراتبها فاني من جنس الكعب في طرف القسوم فاني من قسمة المال على اجزاء الشيء  
الكعب من مائة كعب ان كانا في طرف فاني من جنس الفضل في ذكر الطرف ان كان  
في الفضل فهو القسوم وفي خلاف ذكر الطرف ان لم يكن فاني من قسمة الكعب على المال  
الشيء ومن مائة جزء الشيء ومن قسمة جزء كعب الكعب على جزء المال او جزء المال ومن مائة  
المال وتقسيم طرق القسمة والتقدير ما بقي الاموال موكولا الى ما بنا الكعب والاشارة كذا  
في المسائل الست النسبة الى علم الجبر انتهت اليها افكار الحكماء ومصلحت بعين  
فكلمهم متحققة في الست وتسع مائة وتعرف وجه تسميتها واخبارها في الست وكان بنا  
بنائها اي بناها على العدد وتسع مائة المراتب في اصطلاح اهل الهندس والاشياء والا  
موال وقد عرفت ما المراد من الشيء والمال ومعنى كون بناها على العدد والاشياء والاموال  
تتبع بالتعرف في السؤال المعادلة فاذ من هذه الثلثة النوع اخر منها او النوعين الاخرين  
او الاخر كذا استغنى عليه وكان هذا الجذر الى من جنس شيء في الرسالة متكفلا بمعرفة جنس  
حاصل ضربها اي كان هذا الجذر متكفلا ببيان ان حاصل ضرب البعيف منها في الاخر من الشيء  
جنس هو من جنس المال او الشيء او الكعب او جزء الشيء او جزء الكعب الواحد الا غير ذلك لانه كان



متفلايين كنية الى اصل الفهم من ان مالان او شيان او كيان لا يترد ذكرهما اذا كان كل من المكونين  
 وهو ضرب في واحد من مستدافان الجداول الاربعة في كل واحد من ضرب عدده او كثر من  
 في عدة الضرب الاخرى لو كان كل من الضربين من الاجناس مختلفة في الجدول او كان كل منهما  
 متوحدان كما يعلم من الجدول في جنس حاصل ضربهما يعلم انه واحد من ذلك الجنس البسيط لا تعدد  
 فيكون فيكون في الجدول في جنس فانه كما يعلم من ان حاصل الضرب من جنس الكعب لانه ثابت في ملحق  
 الضربين يعلم انه واحد من ذلك الجنس وفيما لو ضربنا مائتين في خمسة اشياء في علم من الجدول  
 ان جنس حاصل هو الكعب لانه ثابت في ملحق الشيء الى الابد او ما يكون الى اصل عشرة الكعب كما يعلم  
 من ضرب عدده الى مائة وهي الاثنين في عدة الاشياء وهي الخمسة لان الى اصل من ضرب الاثنين في خمسة  
 عشرة ونفس على هذا فانه في جنس ما يجر عطف على جنس حاصلا ضربا الى وكان هذا  
 الجدول متفلايين جنس حصة خارج قسمين الى كان ميناها ان خارج قسمه البعض من  
 على الاخرين الى جنس هو من كمال او الى جنس او الكعب الى الى او جزء الشيء الى كماله  
 متفلايين كنية الفهم فيما اذا كان كل من القسوم في القسوم عليها او ادمها مستدافان  
 وذكر انما يعلم من قسمه عدة ادمها على عدة الاخرى شيان بيان ذلك مفصلا فانظر الى  
 الى الجدول بيان حاصل ضربها وخارج قسمتها سميلا واختصارا الى التفسير للاختصار  
 وهذه اب الصورة المشار اليها في الرسالة صورية اب صورة الجدول كذا ضرب اذا اردت  
 الضرب احد الجانبين من الاجناس المكتوب عليها لفظ الضرب من كمال والطلب الواحد  
 وجزء الشيء وجزء الى اخر من الاجناس المكتوب عليها لفظ الضرب فيه من كمال او شيء  
 والواحد وجزء الشيء وجزء الواحد الى كماله في اصل ضرب احد الجانبين في الاخر عدده  
 حاصل الضرب من جنس الواقع في ملحق الضربين وهذا ان لم يكن في احد الضربين او كليهما  
 مستثنى وان كان اب واحد في ادمها او كليهما مستثنى فطريقة ما اشار اليه في ضرب  
 الاجناس بعضها في بعض الى كماله كانت معرفة متوقعة على معرفة ما زال هو المراد من الزائد  
 والناقص في عرفهم وعلى معرفة ان مضروب الزائد في ثلثه ما زال والناقص في ثلثه وتختلف  
 ما زال قال ويسمى المستثنى من الزائد المستثنى ناقصا لانه في الشيء المراد من المستثنى منه

منه ما من شأنه ان يترد مستثنى من سواها كان بالفضل او بالحق استثنى فالمراد بالزائد مثبت  
 وبالناقص منفي سواها كان كل من الضربين من الاجناس المذكورة او الاعداد او غيرها سواء  
 كانا مفردين او مركبين او مختلفين وقال وضرب الزائد وهو ما عرفت انما في ثلثه فيما ياتى  
 من جهة كونه زائدا سواء كان من جنس الاول والناقص بالجر عطف على الزائد اب وضرب اب ناقص  
 وقد عرفت الفهم في مثله ان فيما ياتى بالثمة من جهة كونه ناقصا ياتى اب يقال له زائد في عرفهم  
 المختلفين اب وضرب المختلفين اعني ما ادمها زائدا والاخر ناقصا فادها في الاخر ناقصا اب يقال  
 له في عرفهم ناقصا اذا عرفت هذا وارتد الضرب فاضرب الاجناس المراد ضربها بعضها  
 في بعض واجمع الى اصل واستثنى الناقص اب الى اصل الناقص من الزائد اب الى اصل الزائد في  
 بقية بعد استثناء الناقص من الزائد هو حاصل الضرب مضروب عشرة اعداد وشيء في عشرة  
 اعداد اشياء مائة اب مائة اعداد الاما لا وذكر لان الى اصل من ضرب عشرة اعداد في عشرة  
 الاعداد مائة اعداد زائدة لانها زائدا ان كما عرفت وفي انية عشرة اشياء ناقصة لانها  
 مختلفان والاصل من ضرب في انية في عشرة اعداد عشرة اشياء زائدة لانها زائدا وفي  
 الشيء مال ناقص لانها مختلفان فاستثنى الناقص من الزائد يكون الجواب مائة اعداد الا  
 مالا لان عشرة الاشياء الزائدة مع عشرة الناقصة تسقطان على درجة الاعتبار فيبقى ما  
 ذكره وهو مخطا واعلم ان المراد من العدد في اصطلاح اهل هذا الفن العدد المطلق وهو الذي  
 لم يقيد بعدد ومن الانواع المكونة ولا ينسب الى نوع من خارج كقولنا ثلثة اشياء  
 بدرجة اموال فان الثلثة والاربعة وان كان كل منهما عددا اختلعا لكنه مقيد بعدد  
 وهو الاشياء والاموال فلو تسع الثلثة والاربعة في هذه الى لمة عددا في اصطلاحهم  
 وضرب الفهم العدد اذا اختبره بالنسبة الى مربعه او الى مكعبه او الى مربع مربعه الى جذره  
 او الى ضلع من اضلاعه ونحو ذلك فانه لا يسع عددا بهذا الاعتبار ليس بالاضافة الى مربعه  
 جذره او الى مكعبه او الى مربع مربعه او غيرهما من الانواع فكلها ويسمى بالاضافة الى  
 جذره مالا او الى جذره مالا مالا ولا يسع شيء من ذلك عددا عندكم سواء كان صحيحا  
 او كسرا او صحيحا وكسرا وسواء كان منطقا او اصم ولا يغزى تغييره بعدد من غير الانواع



اجمعه كثلثة وراهم خمسة ونايفه عشرة رجال هذا ما ذكره الكعب من التنازل ما اذا كان  
 الاشياء في جانب المضروب فيه وكانت الاجناس المضروب بعضها في بعض اعداد واشياء من الطرفين  
 واما مثال ما اذا كان الاشياء في جانب المضروب وكانت الاجناس المضروب بعضها في بعض اعداد  
 واشياء فكل واحد مضروب خمسة اعداد الاشياء في سبعة اعداد الاشياء خمسة وتكون اعداد اموال  
 الا اثنى عشر شيئا وذلك لان اصل من ضرب خمسة الاعداد في سبعة الاعداد خمسة وتكون اعداد  
 زائد لكونها زائدين وفي اثنى عشر شيئا خمسة اشياء ناقصة لاختلافها ومن ضرب اثنى عشر شيئا  
 حال زائد لكونها ناقصين فاسقط الناقص من الزائد يكون الجواب خمسة وتكون اعداد اموال  
 الا اثنى عشر شيئا وهو الخط ومضروب اربعة اموال وستة اعداد الاشياء في ثلثة اشياء الا  
 خمسة اعداد اثنى عشر كعبا ثمانية وعشرون شيئا الا ستة وعشرين مالا وتكون اعداد اموال  
 لان اصل من ضرب اربعة الاموال في ثلثة الاشياء اثنى عشر كعبا زائدا لكونها زائدين وفي خمسة  
 الاعداد الناقصة عشرون اموال ناقصة لاختلافها ومن ضرب ستة اعداد في ثلثة الاشياء  
 ثمانية عشر شيئا زائدة لاختلافها في الزيادة وفي خمسة الاعداد ثلثون عددا ناقصة لاختلافها  
 فيها ومن ضرب اثنى عشر الناقصين في ثلثة الاشياء ستة اموال ناقصة لاختلافها وفي خمسة الاعداد  
 عشرة اشياء زائدة لاختلافها في النقصان فاجمع الحاصل اثنى عشر كعبا ناقصا من الزائد  
 يكون الجواب ما ذكره مثال ما اذا كان الاشياء في جانب المضروب وكانت الاجناس المضروب  
 بعضها في بعض بعضها من اجناس طرف السور وبعضها اعداد الاشياء ستون عددا ناقصة  
 المضروب في المضروب فيه ونحن نورد كذلك اعملا لعلنا مع ما اورد الكعب من الاشياء التي يعم المضروب  
 المضروب فيه الذي اخذ في المضروب الذي فيه اشياء فنعلم ان المضروب ثلثة اعداد في مائة  
 الاشياء فاضرب الثلثة في المائتين يحصل ستة اموال زائدة وفي اثنى عشر كعبا ثلثة اشياء ناقصة و  
 فاستثن الناقص من الزائد فاجز اربعة اموال الا ثلثة اشياء ولو قبل اضرب مائتين الاشياء في مائتين  
 وخمسة اشياء فاصل من مضرب المائتين في المائتين اربعة اموال زائدة وفي خمسة الاشياء خمسة  
 اموال ناقصة اربعة فاستثنه من مائة الناقصين من مجموع الزائدين فاجز اربعة اموال كعبا الا  
 مالا وتكون اعداد اموال الا اثنى عشر شيئا وفي خمسة اشياء الا مائتين فاضرب المائتين في خمسة

خمسة اشياء بعشرة كعب زائدة لانها زائدين وفي المائتين اربعة اموال ناقصة لانها مختلفة  
 واضرب ثلثة الاشياء في خمسة الاشياء خمسة عشر مالا ناقصة لاختلافها مختلفان  
 وفي المائتين ستة كعب زائدة لانها ناقصان فاطرح مجموع الناقصين من مجموع  
 الزائدين فاجز ستة عشر كعبا لخمسة عشر مالا واربعة اموال وهو الخط وفي  
 النقصان عطف على متدرج على سوق الكلام من نحو في المضرب هكذا يعمل اذا اردت في  
 النقصان اذا اردت بطلبه بالاحتفاظ ونحن ما ارب عدد اذا ضرب في المقوم عليه سائر  
 اي حاصل ضرب ذكر العدد المضروب المقوم فيقسم بعد الطلب التخمين عدد جنس المقوم  
 على عدد جنس المقوم عليه وعدد الى ز ا ب فانه النقصان كائين من جنس ما وقع في ملحق  
 المقومين في الجدول فاذا اردنا مثلا ان نقسم عشرة اموال على اثنين فسنما عشرة  
 عدد جنس المقوم على الاثنين عدد جنس المقوم عليه فخرج خمسة فبعدة هذا العدد فافهم  
 جنس ما وقع في ملحق المقومين اعني المال والشيء وذكر الواقع هو الذي فالتاريخ من  
 النقصان خمسة اشياء وهي بحيث اذا ضربت في المقوم عليه وهو اثنين حصل عشرة  
 اموال وهو سائر المقوم وانما كان اصل من ضرب خمسة الاشياء في اثنين عشرة  
 اموال لان اصل من ضرب شيء واحد في شيء واحد مالا كما يشهد به الجدول في عمل المضرب فيكون  
 اصل من ضرب خمسة الاشياء في اثنين عشرة اموال وكذا اذا اردنا قسم ستة اشياء  
 على ثلثة اجزاء فخرج ستة عدد المقوم على الثلثة عدد المقوم عليه فخرج اثنا  
 فبعدة هذا التاريخ فافهم جنس ما وقع في ملحق خمسة اشياء على جزء اثنين في الجدول والواقع  
 فيه الى ان فافهم مائتين واما بحيث اذا ضربت في ثلثة اجزاء اثنين انما هو المقوم عليه  
 حصل ستة اشياء كما يشهد به الجدول في عمل المضرب وهو سائر المقوم ويخرج ان  
 يعلم ان الى ز من النقصان في هذا المثال خمسة الواحدات تمام فالما لان الى ز جان نقص  
 الواحد كما يظهر بالتأمل على فرض كون اثنى عشر وجزوه نفس الواحد فيكون ثلثة  
 اجزاء اثنين واحد ونصف وستة اشياء المقوم على هذا الفرض اثنى عشر عددا ومن  
 قسمنا على واحد ونصف اثنى عشر اشياء فخرج ثلثة اجزاء اثنين فخرج ثلثة الواحدات ثمانية وهي خط



مالان كما ذكرنا فنفذنا في كل من هذه الامثلة والتقسيمات ان كان كل من المقسوم و  
المقسوم عليه جزءا واحدا من الاجناس المختصة في الجدول فممكن في بيان جنس فانه  
قسمه وكنية الشيء او ما يكون في مطلق ذلك المقسوم به يكون هو جنس الى ان يكون كنية  
كنية وان كان احد المقسومين او كلاهما مقسودين فمن الجدول تعرف جنس الى ان يكون من قسمه  
عقود المقسوم على عدة المقسوم عليه تعرف كنية الى ان يكون هذا ما عدا ما كونه واما ان كان بافتقار هذا  
وان اردت معرفة تقسيم ابي جنس كان على ابي جنس كان وكيف ما كان كونه بافتقار كنية فممكن  
للقسمه انما اتسم الاول ما يكون المقسوم عدا ما عدا المقسوم عليه جزءا تاما فالى ان  
جزء من ذلك الجنس كنية الواحد على المال الى ان يكون جزءا الى ان يكون كنية على الشيء الى ان يكون جزءا الى  
الشيء ما يكون المقسوم عدا ما عدا المقسوم عليه جزء من هذه الاجناس الى ان يكون جزءا الى  
كيفية الواحد على جزء الى ان يكون جزءا الى ان يكون الثالث ما يكون المقسوم جزءا  
تاما والمقسوم عليه عدا فالى ان يكون من جنس المقسوم من قسمه عشرة اشياء على اربعين  
الى ان يكون في شيء او على عشرين درهما الى ان يكون نصف شيء الى ان يكون من قسمه ثلثة اموال على  
درهمين مال ونصف مال ومن قسمه عشر اشياء على درهمين كعبا الرابع ما يكون المقسوم جزءا  
من اجزاء هذه الاجناس والمقسوم عليه عدا فالى ان يكون من جنس المقسوم فلو قسمت  
جزء الشيء على الواحد يخرج جزء الشيء ولو قسمت جزء المال على يخرج جزء المال وعلى هذا التقسيم  
الى ما ما يكون كل منهما جزءا تاما معا وبالصدمه الاخر في الرتبة فالى ان يكون من جنس  
العدد فالى ان يكون من قسمه عشرة اشياء على خمسة اشياء او من عشرة اموال على عشرة اموال  
او من ثمانية اشياء على اربعة اشياء او من العدد في الكسور وكذا اذا قسمت نصف شيء  
على اربع شئ او ثلث مال على سبعة اشياء او ربع كعب على ثمانية اشياء او خمسة اموال على مائة مالين ونصف  
الى ان يكون في الكسور اثنان من العدد الى ان يكون ما يكون كل منهما جزءا فليس هو اتفاقا اعداهما الاخر  
في الرتبة فالى ان يكون من جنس المقسوم كنية جزء الشيء على جزء الشيء او جزء الى ان يكون  
بما لا يمكن ان يكون

على جزء الى ان يكون الواحد الى ان يكون ما يكون كل منهما جزءا تاما وكان المقسوم على شيء  
من المقسوم عليه فترادف المقسوم على المقسوم عليه هو اصل الجنس الى اصل  
من القسمه فالى ان يكون من قسمه الكعب على الكعب او المال على المال او الاشياء لان الفضل  
بين اشياء اثنان في الاول وواحد في الثلثة فالى ان يكون من قسمه ثلثة اشياء على ثلثة  
اشياء مال وعلى شيئين مال ونصف وعلى شيء ونصف شيء مالان وعلى نصف شيء ستة  
اموال والى ان يكون من قسمه عشرة اموال على ثلثة اشياء ثلثة اشياء وثلث شيء ومن قسمه  
مالين على عشرة اشياء خمسة شيء وعلى نصف شيء اربعة اشياء وعلى ثلث اشياء اثنين من مال  
يكون كل منهما جزءا من جنس من الاجناس المذكورة والمقسوم اعلى رتبة من المقسوم فالى ان يكون  
جزء من جنس فضل المقسوم على المقسوم عليه فالى ان يكون من قسمه جزء الى ان  
على جزء الشيء جزء الشيء ومن جزء كعب الكعب على جزء مال الى ان يكون جزءا الى ان يكون الفضل بين  
اشياء واحد في الاول واثنان في الثالث التاسع ما يكون كل منهما جزءا تاما والمقسوم  
اكثر رتبة من المقسوم عليه فالى ان يكون جزء من جنس فضل المقسوم على المقسوم عليه المقسوم  
فالى ان يكون من قسمه الى ان يكون كعب جزء الشيء ومن قسمه مال الى ان يكون كعب الكعب جزء  
الى ان يكون الفضل بين اشياء واحد في الاول واثنان في الثاني العاشر ما يكون كل منهما  
جزءا من جنس تام والمقسوم اقل رتبة فالى ان يكون جزء من نوع فضل المقسوم  
على المقسوم عليه فالى ان يكون من قسمه جزء مال الى ان يكون كعب الكعب مال ومن جزء  
الى ان يكون كعب الكعب على شيء على ما مر من الفضل بين الاشياء الى ان يكون عشر ما يكون  
المقسوم جزءا تاما والمقسوم عليه جزء من جنس سواء كان موافقا له في الرتبة او اعلى  
او اقل فالى ان يكون اشياء الى ان يكون من جنس المقسوم الى ان يكون فالى ان يكون من  
قسمه المال على جزء مال الكعب من الكعب على جزء الكعب كعب الكعب ومن مال المال على جزء  
الكعب مال الكعب الثاني عشر ما يكون المقسوم جزء من جنس تام والمقسوم عليه شيء  
تاما سواء كان موافقا له في الرتبة او اعلى او اقل فالى ان يكون المقسوم على شيء  
الاشياء من جنس المقسوم اعلى الجزء فالى ان يكون من قسمه جزء الشيء على المال جزء الكعب



ومن جزو الال على الال جزو مال الال ومن جزو كعب الكعب علم مال الكعب جزو مال الكعب  
الكعب وهذا منتظم عن بعض تعلقات اولي الال على الكعب وان لا يخلو عن  
تطويره اظناب او ردناه تكميل لهذا الباب والحمد لله ملهم الصواب  
الفصل الثاني في التال التال الحيز





Handwritten text in Arabic script, likely a title or header, appearing faint and possibly mirrored or bleed-through from the reverse side.



Main body of handwritten text in Arabic script, arranged in several lines. The ink is dark and the script is cursive. The text appears to be a continuation of a document or a separate entry.



